الجزء الثالث المجلد الرابع والخمسون

مجلة
مجمع اللغة العربية بدمشق

« مجلة المجمع العلمي العربي سابقاً »



شـــعبان من سنة ١٣٩٩ هـ
تمــوز (يوليو) من سنة ١٩٧٩ م

كثرة المصادر والأسماء

الأستاذ شفيق جبري

احتجت الى معرفة مصدرٍ من مصادر فعل : كذب ، وذلك من أجل ضبط قافية من القوافي ، وهذا المصدر هو : كذاب ، على وزن : كتاب ، فرجعت الى مادّة : كذب ، فهل عليَّ من حرجٍ اذا أعربت في هذا المقام عن عجبي من كثرة مصادر هـذه المادّة ، ولا بأس بذكرها كلّها . يقـول الفيروزابادي في معجمه : كذب يكذب كَذِباً وكِذْباً وكِذْبة وكَذبة وكِذاباً وكِذّاباً ككتاب وحنّاء ، على أن هذه المصادر ليست بكثيرة اذا قيست بالأسماء الدالّة على الكاذب، فالذي يكذب هو: كاذِبٌ وكَذّابٌ وتِكِذّابٌ وكَذُوبٌ وكَذوبَـةٌ وكَذْبان وكَيْذَبان وكَيْذُبان وكُذُبْذُب وكُذَبة ومَكذَبان ومَكْذَبانة وكُذُبْذُبان ، وما يقال في كثرة الأسماء الدالّة يقال في كثرة الأسماء الدالة على الكذب وهـذه هي : الأُكذُبَةُ والكُذْبى والمكذوبُ والمَكذوبَـةُ والمَكْذَبَـةُ والكاذِبَةُ والكُذْبانُ والكُذابُ بضمهما ، الى آخر ما جاء في تعريف هذه المادّة .

اني آسف الأسف كلّه على أني لست من علماء اللغة حتى أعرف السبب في كثرة هذه المصادر وكثرة أسماء من يكذب وأسماء الكذب ،

واذا لم أكن من علماء اللغة فما يمنعني عن العجب من هذه الكثرة التي أشرت اليها : ولست أدري هل تعرّض علماء اللغة في القديم والحديث لإيضاح هـذا الأمر ، وهل في جملة هـذا الايضاح كثرة قبائل العرب واختلاف بعض لغاتها ، فمن هذه القبائل من استعمل مصدراً أو اسماً ، ومنها من استعمل مصـدراً آخر أو اسماً آخر ، ولمّا جمع علماء اللغـة ما تشتّت من هذه اللغة في البوادي اضطروا الى تدوين كلّ ماسمعوه ، أقول إن كل هذه الأمور لا علم لي بها ، وليتني أعرف الأسباب التي أجهلها في هذه القضـية ، على أن الذي أعرفه أن أحكام تنازع البقاء تجري على اللغة جريانها على عالم الأحياء ، على نحـو ما أشرت الى ذلك في بعض مقالات متقدمة ، فليس من الضروري أن تعيش المصادر كلّها والأسماء كلّها ، فمنها ما يموت ومنها ما يقلّ استعماله ومنها مايعيش على وجـه الدهر ، فمن المصادر التي عاشت ماجاء ذكره في القرآن الكريم أو ماجاء على لسان سيدنا محمد ﷺ أو ما استعمله بلغاء الكتّاب ؛ فهل استعمل في هذا كله كذُبْذُبان أو مَكْذِبان أو غيرهما من اخواتهما بدلاً من استعمال الكاذب والكذّاب والكذوب ، فهذه الأسماء الثلاثة وأمثالهـا تعيش ويستفيض استعمالها . وأظن أن بعض مصادر كذب قد تستعمل ولا بأس باستعمالها ولا سيما في اقامة وزنٍ من أوزان الشعر كالكِذاب والذِذّاب على وزن الكتاب والحنّاء ، امّا الذي يكذب وبعض الأسماء الدالة على الكاذب فهل تستعمل كلها ؟ واذا استعملها أحد الكتّاب فهل يسلم من نقد الناقدين ؟ أفلا يرمونه بالتنطّع والتنطّس في لغته ؟

ومن المصادر القليلة السهلة ما يعيش في لغة الخاصّة والعامّة ، من ذلك مثلاً مصادر فعل : أكل ، يقـال : أكله أكلاً ومأكلاً ، فالأكل هو

الغالب وهو أغلب من المآكل ، أمّا العامّة فانهـا تستعمل : المأكلة على سبيل المجاز ، وهي كلمـة خصبة المعنى ، فكثيراً ما نسمعهم يقولون في لغتهم : أموال كذا أو أموال فلان أصبحت مأكلة أي يأكلها من يضع يده عليها وقد وردت المأكلة في اللغة ولكن على غير ما تقصده العامّة ، يقال : المأكلة وتضم الكاف : الميرة وما أكل ، ويوصف به فيقال : شاة مأكلة .

ليس هذا كله ما يعنينا أمره في هذا الباب أي باب كثرة المصادر والأسماء ، انما الذي يهمنا أن نعرفه انما هي الأسباب في كثـرة بعض المصادر والأسماء ولست أدري هل في لغات العالم مثل هذا الأمر ، هل للفعل الواحـد مصادر كثيرة أو للاسم الواحـد أسماء كثيرة على نحو ما نشاهده في لغتنا . ولا ينبغي لنا ان نعتقد أن كثرة هذه المصادر أو هذه الأسماء دليل قاطع على غنى اللغة ، فالمعروف ان اللغة الغنيّة انما هي اللغة التي نجد في مفرداتها ما نستطيع ان نعبّر به عن معنى من المعاني التي تجول في الخاطر ، فاذا جال في خاطر أحدنا معنى ووجد في اللغة اللفظة الدالّة عليه فنستطيع أن نستنتج من ذلك ان اللغة غنية ، أما اذا لم نجد في اللغة ما نستطيع ان نعبّر به عن معنى من المعاني فاللغـة فقيرة ، والمفردات الكثيرة قلّما تكون برهاناً على غنى اللغة حتى ان المترادف فيها قد يختلف بعضه عن بعض فقلّما نجد في لفظتين مترادفتين تطابقاً في المعنى فلا بد من فرق بينهما ولو كان الفرق يسيراً .

على اني أشعر باني كدت أخرج عن موضوعي فجوهر الموضـوع معرفة السبب أو الأسباب في كثرة مصادر فعل واحد وكثرة الأسـماء المشتقة من هذا الفعل . فعسى أن يوضح لنا هذا الأمر علماء اللغة في عصرنا .

وهل من بأس اذا أفردتْ هذه المصادر وهذه الأسماء الغريبة التي يقلّ استعمالها على الرغم من صحّتها ، واذا استعملت قد ينبو عنها الذوق، أقول هل من بأس اذا أفردت كلها في معجم خاص وجمعت فيه كما تجمع الآثار القديمة في متحف .

دمشق **شفيق جبري**

نظرة في
معجم المصطلحات الطبية
الكثير اللغات

للدكتور أ. ل. كليرفيل

نقله إلى العربية الأساتذة مرشد خاطر

وأحمد حمدي الخياط ومحمد صلاح الدين الكواكبي

— ٤١ —

الدكتور حسني سبح

١٢٤٠٦ حَدَد الدَّم   Sidérémie 12406

وارجح حَدِيد الدَّم (مقدار) او حديدية الدم ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي[١]

١٢٤٠٧ حَدَد رِئوي او حَدَد الرِئة   Sidérose pulmonaire 12407

واقر مجمع اللغة في القاهرة السددية ـ السُّحار الحديدي (تترب الرئة الحديدي) وجاء في التعريف : حالة مرضية مزمنة تحدث من استنشاق اتربة الحديد

---

(١) (content of the iron in the blood)

وأفضل تغبر الرئة الحديدي[1] .

12412 Sigmatisme

١٢٤١٢ لَكْنَة سِينِيَّة

وأفضل لكْنَة بحرف السِّين (او تأتأة بالسين أو حرف السين . لكي لا يلتبس الامر باللفظة التالية)

12413 Sigmoïdal, ale, sigmoïde

١٢٤١٣ سِيني

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة تعريب اللفظة (سِجمي) فترجم (colon sigmoid) بالقُولون السِجمي في مصطلحات علم الجراحة ، وترجم (sigmoidal flexure) بالتعريجة السينية بين مصطلحات علم الأمراض ومتفرقاتها . وأفضل ترجمة اللفظة بالسِّين الحَرْقفي

12415 Signal-symptome

١٢٤١٥ إشْعَار ـ عَرَض ، عَرَض" مُشْعِر

وأفضل عَرَض مُشْعِر فقط

12416 Signe d'Argyll - Robertson

١٢٤١٦ عَلامة آرجيل ـ روبرتسن

عَرَض بُؤبُؤ آرجيل ـ روبرتسن ، فَقْد مُنْعَكَس البؤبؤ نحو النُّور ، كما جاء في الترجمة

---

(١) الصفحة ٢٢٨ من المجلد الحادي والخمسين من هذه المجلة

الانكليزية من المعجم الأصلي(١)

12417 signe caractéristique, distinctif
marque

١٢٤١٧ عَلاَمَة وَصْفِيَّة ، عَلامة بَيانِيَّة ، مِيزَة
وأفضل عَلاَمَة وَصْفِيَّة عَلاَمَة مُمَيِّزة ،
عَلاَمة فَارِقة

12418 signe de la chaussette, érythrose
de la déclivité
(Vaquez et Bricou)

١٢٤١٨ عَلاَمَة الجَوْرَب ، احْمِرار الانْحِدار (فاكيز
وبريكو) واحْمرار الأجْزاء المُتَدَلِّيَة (في القدمين)
كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي(٢)

12420 signe de coup d'ongle
ou du copeau (psoriasis)

١٢٤٢٠ عَلاَمَة الخَدْش بالظُّفر أو الخُداشَة (صُداف)
وأفضل عَلاَمَة الخَمْش بالظِفر أو الحَك بالظُّفر
أو الحُتات(٣)

12422 signe du lacet, signe
du garrot, phénomène
de Rumpel-Leede

---

(١) Argyll-Robertson's pupil symptom, loss of the pupil)
(reflex to light)

(٢) redness of the skin of dependent parts of the feet in)
(endarteritis obliterant

(٣) في لسان العرب : الحت في فركك الشيء اليابس عن الثوب ونحوه ، وحت الشيء عن الثوب وغيره يحته حتاً فركه وقشره فانحت ونحات واسم ماتحات من منه الحتات كالدُّقاق وهذا البناء من الغالب على مثل هذا وعامته الهاء وكل ما قشر فقد حت •

١٢٤٢٢ عَلامة البَنْد ؛ عَلامة الوِثاق (القِماط) ؛ حادِثة رومبل – ليد

وأرجح عَلامَةُ الشَّرِيط ، عَلامَةُ الوِثاق (لا القِماط)(١) ؛ ظاهرة(٢) رُمبل لِده ؛ كما يلفظ بالالمانية .

12423 signe de Lasègue

١٢٤٢٣ عَلامة لاساغ

وأفضل علامة لاسَيك

12427 signe d'Oliver - Cardarelli, signe de la trachée

١٢٤٢٧ عَلامة أو لِيڤيه كَرْدارلي ؛ عَلامة الرُّغامَى

وظاهرة اوليفه كردالي ؛ الجبذ الرُّغامي ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي(٣) وكما اقرها مجمع اللغة العربية في القاهرة أيضا .

12428 signe prémonitoire ou préliminaire

١٢٤٢٨ علامة مُتَقَدِمة أو سَابِقة

وعَلامة طَلِيعيَّة

12429 signe (dit) probable

١٢٤٢٩ عَلامة (مُسمَّاة) مُحتَمَلَة

وأفضل عَلامة مُحتَمَلَة او مُمكِنة (الظهور) (على مايقال)

12433 signe de tapotage (percussion d'une caverne

(١) الصفحة ٨٤٥ من المجلد الاربعين من هذه المجلة

(٢) الصفحة ٣٩١ من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة

(٣) (tracheal tug', Oliver Cardarelli phenomenon)

pulmonaire superficiélle provoquant la toux
et l'expectoration)

١٢٤٣٣ عَلامَـة الهَيْج (قَـرْع كهف رِئَوي سَطْحي يَحدِث سُعالاً وقَشْعاً)
وأفضل عَلامة النَقْر وظَاهِرة ارْني ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي(١)

12434 signe de tiroir (lésion des ligaments croisés)

١٢٤٣٤ عَلامَةُ الجَارور (آفة الرُبُط المتصالبة)

وأفضل عَلامَة الدُرْج (وقد أقرها مجمع اللغةالعربية في القاهرة) (آفةٌ في الرُبُط المُتَصالِبة) وليس للفظة الجارور أن تعني ذلك(٢)

12436 Silicatose

١٢٤٣٦ دَاءٌ صَوّاني

والصحيح تَغَبُّر الرِئة السِّيلِيكاتي ، وهو مايحدث من اِسْتِنشاق غبار السيليكات (احد املاح حموض سيليسيوم او سيليكون)(٣)

12437 Silice, oxyde de silicium, anhydride silicique

١٢٤٣٧ سِيلِيس ، اكسِيد السِيلِيسِيوم ، بلا ماء حَمْض السِّيلِيس
سيليكا ، بلا ماء حمض سيليقون او سيليسيوم ثاني

(١) (Erni's phenomenon)
(٢) في لسان العرب : والجارور نهر يشقه السيل
(٣) لفظة (silicatosis) في معجم درلند الطبي
(Dorland's Illustrated Medical Dictionary)

اكسيد سيليقون كما جـاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي(١)

١٢٤٣٨ سيليسيوم 12438 Silicium

وأرجح سيليقون ، كما يسمى بالانكليزية

١٢٤٣٩ السيليسيوم (فَلُوؤرور) 12439 silicium (fluorure de)

وأفضل سيليقون (فلور)

١٢٤٤٠ تَرَبِي ، مُتَعَلِّق بالتَرَب الرِئوي 12440 Silicotique

وأرجح سيليكي ، أو نسبة الى الداء الصواني • فقد أقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة (silicosis) بالسحار الصَوَاني (السيليكي) « السِليكية » وجاء في التعريف : حالة مَرَضية مُزمِنة في الرِئة سببها استِنشَاق غُبار الصَوان (السيليكا) من الهواء بكميات كافية لتحدث بمرور الزمن تَلَيُّفاً في نسيج الرِئة وهو من الأمراض المهنية •

12442 sillon auriculo-ventriculaire

١٢٤٤٢ تَلَمٌ أذَيْني بُطَيني

والاخدود التاجي كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي(٢) •

---

(١) (silica, silicic anhydride silicon dioxide)

(٢) (coronary sulcus)

12445 sillon interventriculaire antérieur et postrérieur du cœur

١٢٤٤٥ تَلَم القَلْب بيْن البُطَيْنين الأمامي والخلفي

والأخدود بَيْن البُطَيْنين ، كما جاء في الترجمة

الانكليزية من المعجم الأصلي(١)

12447 sillon du sarcopte de la gale

١٢٤٤٧ نَقْبُ قارِمَة الجَرَب

وأرجح تَلَم حَمَكْ الجَرَب(٢) نفقها ، كما جاء في

الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي(٣) وليس للفظة

نَقْب ان تفي بالمَعْنى المطلوب(٤)

12448 sillon unguéal de Beau

١٢٤٤٨ تَلَم بو الظُّفْري

وخطوط بو ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم

الأصلي(٥)

12453 Sinapisation

١٢٤٥٣ خَرْدَلَة

وأفضل تَحْمير الجلد بِمُحَضَّر خَرْدلي ، كما جاء

في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي(٦) ولِخرْدلة

معنى خاص(٧)

---

(١) (interventricular sulcus)

(٢) الصفحة ٥٨٢ من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة

(٣) (cuniculus, furrow of itchmite)

(٤) في لسان العرب : النقب النقب في اي شيء كان

(٥) Beau's lines (on the fingernails)

(٦) (reddening of the skin by a mustard preparation)

(٧) في لسان العرب : والخردل ضرب من الخزف معروف الواحدة خردلة

12454 Sinapisme لَصْقَة خَرْدَلِيَّة ، لَصْقَةُ خَرْدَل ١٢٤٥٤
او لزقة مخردلة

12455 Sinciput فَيْشَة ، قِمَّة الرَّأس ١٢٤٥٥
والصحيح الفَرْق أو المَفْرِق[١] لأن ماتعنيه اللفظة
هو الجزء الأمامي والعلوي من الرأس[٢] وليس للفظة
فيشة أن تعني المعنى كما انها تدعو الى الالتباس[٣]

12456 Sinistrocardie مُيَاسَرة القَلْب (تَبدُّله الى اليسار) ١٢٤٥٦
وأرجح الانْزِياح الأيْسر للقلب وانْزِياح القلب الى
الأيسر ، وللفظة مُيَاسَرة معنى آخر[٤]

12457 Sinueux, euse مُتَعَوِّج ، ١٢٤٥٧
مُلْتَوٍ ، متعرِّج ، مُتَمَعِّج ، وسبَق للجنة أن ترجمت
(anfractueux) بِمُتَعَوِّج (اللفظة ٧٣٠)

12458 Sinuosité اِعْوِجاج ، اِلْتِواء ١٢٤٥٨
وأرجح تَعَرُّج ، تَمَعُّج

12462 sinus coronaire du bord du placenta
١٢٤٦٢ جَيْب حَافَّة السُّخْد الأكليلي
وأفضل جَيْب السُّخْد كما جاء في الترجمة الانكليزية
من المعجم الاصلي[٥]

---

(١) في لسان العرب : الفرق موضع المفرق من الرأس ، وفرق الرأس مابين الجبين الى الدائرة .

(٢) لفظة (sinciput) في معجم درلند الطبي
(Dorland's Illustrated Medical Dictionary)

(٣) في لسان العرب ، الفيشة أعلى الهامة والفيشة أعلى الكمرة (رأس الذكر)

(٤) في تاج العروس : اليسر بالفتح ويحرك اللين والانقياد يكون ذلك للانسان والفرس وقد يسر ييسر من حد ضرب وياسره لاينة

(٥) (placenta sinus)

١٢٤٦٣ جُيُوبُ الأُمِّ الجافية 12463 sinus de la dure-mère

جيوب الأم الجافية[١]. هذا وقد اقر مجمع اللغة العربية ترجمة (sinuses) بِمَشْبَر[٢] (ج مشابر) وجاء في التعريف : الأوعية الدموية المتسعة التي توجد في الأم الجافية

١٢٤٧٤ مِشْعَب للرَّحْض 12474 siphon à irrigation

وللنَضح ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي[٣]

١٢٤٧٨ نَهْم 12478 Sitiomanie

وأرجح هَوَسُ الطعام او الغذاء ، لِصلة الحالة بعلة نفسانية

١٢٤٨٠ تَعيين انكسار النور 12480 Skiascopie

بطل استعمال هذه اللفظة وكانت تدل على : (١) تنظير الطبقة الشبكية من العين ، (٢) مايعرف الآن بالتَنْظير الشعاعي[٤] وترجمت باختبار الظل في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي[٥]

12487 sodium (bicarbonate de) , carbonate acide de sodium

---

(١) الصفحة ٦٠٧ من المجلد التاسع والثلاثين من هذه المجلة

(٢) في تاج العروس : والمشابر أنهار تنخفض فتأوي اليها الماء من مواضع مما يفيض عن الارضين جمع مشبر ومشبرة ، كلاهما بالفتح .

(٣) (siphon douche)

(٤) لفظة (skiascopy) في معجم ستيدمان (Stedman's Medical Dictionary)

(٥) (shadow test)

١٢٤٨٧ الصُّوديُوم (ثَانِي فَحْمات) ، فَحْمات الصُّوديوم الحَامِضة
وأفضل الصُّوديوم (ثَاني كَرْبونات) كربونات الصوديوم الحامضة(١)

12490 sodium (carbonate neutre de) soude

١٢٤٩٠ الصُّوديوم (فَحْمات) المعتدلة ، صُود
وأفضل الصُّوديوم (كربونات المعتدلة(٢)) الصود

12491 sodium (chlorure de), sel de cuisine

١٢٤٩١ الصُّوديُوم (كلورور) ، مِلْح المَطْبَخ
وأفضل الصُّودْيوم (كَلور) ، مِلْح الطَّعام أو المِلْح الشائع أو المعروف ومِلْح المائِدة ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي(٣)

12492 sodium (hypophosphate de)

١٢٤٩٢ الصُّودْيُوم (تَحْت فُصْفَت)
وأفضل الصُّوديوم (تَحْت فُسْفات)

12497 sodium (phosphate acide de) , phosphate monosodique, phosphate biacide de sodium

١٢٤٩٧ الصُّوديُوم (فُصْفات) الحَامِضة ، فُصْفات وَحيدَة الصُّوديوم، فصفات الصُّوديوم المُضَاعَفَة الحَمْض

(١) الصفحة ٦٣٣ من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة
(٢) (sodium chloride, common salt, table salt)

12498 sodium (phosphate monoacide de) , phosphate disodique

١٢٤٩٨ الصّوديوم (فُصْفَات) الوحيدة الحَمْض ، فُصْفات مُضاعَفَة الصّوديوم
وأفضل : الصّوديوم (فُسفات الحامضة) فُسفات آحادِيّة الصّوديوم ، فُسْفات الصّوديوم ثُنائيّة الحَمْض في اللفظة الاولى والصّوديوم (فُسْفات آحادِيّة الحَمْض) وفُسْفات ثُنائيّة الصّوديوم في الثانية

12505 soins aux aveugles

١٢٥٠٥ عِناية بالعُميان
وأرجح رِعايَة العُمْيان

12505 soins post-opératoires

١٢٥٠٥ عِناية بَعْد البَضْع
وأرجح عِناية بَعْد الجِراحَة والعِناية المؤخرة أو اللاحقة ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي(١)

12506 Soja (fève de)

١٢٥٠٦ الصّوجة (فُول)
وأرجح الصّويا (باقلاء أو فُول)

12507 Solaire

١٢٥٠٧ شَمْسي
شَمْسي نسبة الى الشمس وضَفَيْري شَمْسي نسبة الى الضَّفيرة الشَّمسية(٢) أيضا

(١) (after care, post-operative)

(٢) لفظة (solar) في معجم درلند (Dorland's Medical Dictionary)

12508 Solarite — ١٢٥٠٨ ألَم الضَّفيرة الشَّمسيَّة

والصحيح التهابُ الضَّفيرَةِ الشَّمْسِيَة ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي(١)

12509 Sole — ١٢٥٠٩ سَمَكُ مُوسى

والصحيح أخْمص القَدَم والنَعْل وهو المقصود ، اذ ليس لِسمك مُوسى اية صلة طبية(٢)

12511 Solide — ١٢٥١١ صُلْب : جَامِد

وأرجح صُلْبَ فقط ، وسبق للجنة أن ترجمت (congélation) بِتَجمد (اللفظة ٣٠٥٢)

12512 Solitaire — ١٢٥١٢ وَحيد : مُعْتَزِل

وأرجح وَحيد مُنْفَرِد

12514 Solubilité — ١٢٥١٤ ذَوَبانيَّة ، انْحِلاليَّة

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ذَوَبانيَّة وذَائِبيَّة

12515 Soluble — ١٢٥١٥ ذَوَّاب ، مُنْحَل

وحَلول ايضاً

12516 soluté physiologique normal, soluté isotonique dc chlorure de sodium, sérum artificiel, sérum

---

(١) (inflammation of the solar plexus)

(٢) وقع الخطأ نفسه في الترجمتين الانكليزية والالمانية من المعجم الاصلي . ففي الترجمة الانكليزية جاءت لفظة (sole) وتعني اخمص القدم والنعل كما انها تدل على سمك موسى وكان الافضل ان تترجم بلفظة (planta) واما الترجمة الالمانية seezunge فمعناها لسان البحر وهو المعروف بـ سمك موسى .

physiologique

١٢٥١٦ مَحْلولٌ غَرِيزي نِظَـامِي ؛ مَحْلـولُ كلور الصُّوديوم المُعَادِل التَّوتر

وأقـر مجمـع اللغـة العربيـة في القاهـرة (soluté) بذُوابَـة و (isotonie) بمُتَسـاوي الأسموزيَّة(١) و (normal solution) بمحلول كفـائي(٢) وأرجح : مَصْلٌ فِزْيولوجي سَوي ، مَحْلول كلور الصُّوديوم المُتَكافِيء التوتر أو المُتعادل التوتر والمَصْل الفِزْيولوجي (وقد اهملتها اللجنـة) بالاضافـة الى مَحْلول المِلْح ومَحْلول المِلْح السَّوي ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي(٣).

12517 Solution, soluté, dissolution — مَحْلولٌ ١٢٥١٧

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة (solution) بذُوابة مَحلول ، وجاء في التعريف : المادة المتجانسة الناتجة من خِلْط مادةٍ بأخرى . وأرى أن تخصص لفظة محلول لِـ (solution) وذُوابَة لِـ (soluté) ومُنْحَل لـ (dissolution) (وقد اهملته اللجنة)

12518 solution centinormale — مَحْلولٌ عُشَيْرُ النِّظامي(٤) ١٢٥١٨

وأرجح مَحْلول سوي مِئَوي

(١) وجاء في التعريف : المحلول الذي يساوي آخر في الاسموزية وتطلق في الطب عندما يكون الضغط الاسموزي لمحلول ما مساويا للضغط الاسموزي لمصل الدم .

(٢) وجاء في التعريف : المحلول الذي يحتوي اللتر منه على الوزن المكافيء الجـرامي (بالجرامات للمادة المذابة) .

(٣) salt solution, saline solution, physiological salt solution, physiologie saline, normal saline solution

(٤) وسبق للجنة ان ترجمت (réglementation) بتنظيم (اللفظة ١١٦٣٩)

12519 solution décinormale ١٢٥١٩ مَحْلول عُشر النِّظامي

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة مَحْلول عُشَيري، وجاء في التعريف : هو المحلول الذي يحتوي اللتر منه عُشْر الوزن المكافىء بالجرامات للمادة المذابة كالحوامض والقلويات ويستخدم في معايرة سوائل اخرى

12520 solution étalon, solution normale

١٢٥٢٠ مَحْلول عِياري نَموذَجي

وأفضل مَحْلولُ عِياري ، مَحْلولُ سَوي

12521 solution faible de sulfate de zinc contenant de la teinture de lavande

١٢٥٢١ مَحلولُ كِبريتَات التوتياء الخفيف مُحْتَوياً صِبْغَة الخُزامى (اللاّوندة)

والغَسول الأحمر ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي(١)

12522 solution - mère ١٢٥٢٢ مَحْلولٌ أم ، مَحْلول أصْلي

أم المَحْلول تَرْجيحاً

12523 solution molaire ١٢٥٢٣ مَحْلولُ ذَرّي

وأفضل مَحْلول مَولي أو جُزَيْئي غرامي(٢)

12525 solution tampon ١٢٥٢٥ مَحْلول وِقاء

وأفضل مَحْلول دَارِىء

(١) (red wash)

(٢) الصفحة ٢٧ من المجلد السابع والاربعين من هذه المجلة .

12527 Somatologie

١٢٥٢٧ علـْم الأبدان
أو البَدَنيات

12530 Sommation, addition latente des secousses musculaires

١٢٥٣٠ جَمْعٌ ، ضَمّ الاهتزازات العضلية الخفي

وأفضل جُمّاع الانْضمام الخَفي للتَقَلُّصات العَصَبية ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي(١) .

12531 sommation nerveuse

١٢٥٣١ جَمْعٌ أو تَضامٌ عَصَبي

وأفضل جُمّاع المُحَرِّضات كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي(٢)

12532 sommeil crépusculaire, demi sommeil

١٢٥٣٢ تِهْجاع ، تَهْويم ، سِنَة

وأفضل الإغْفاء(٣) وقد اقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة (twilight sleep) بالتَخْدير الشَفَقي (الهَلْج)(٣)

12533 sommeil secondaire

١٢٥٣٣ نَوْمٌ ثانَوي

(١) (summation of muscular contractions)

(٢) (summation of stimulation)

(٣) في فقه اللغة للثعالبي : الاغفاء النوم الخفيف ثم التهويم والغرار والتهجاع وهو النوم القليل اما سنة فهي النعاس .

(٤) الهلج مالم يوقن به من الاخبار هلج يهلج هلجا اذا اخبر بما لا يؤمن به والهلج شيء تراه في نومك مما ليس برؤية صادقة الهلج اخف النوم

وأفضل مابعد النوم كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي[١]

١٢٥٣٣ رَقَدَ ، نَامَ 12533 sommeiller

وأرجح غفا ، ركد ، سكن

١٢٥٣٥ ذُرْوَةَ الرأس 12535 sommet de la tête, vertex

وأرجح قِمّة الرأس ، الهامة

١٢٥٣٨ سَيْر في المَنام 12538 Somnambulisme

وقد شاع استعمال السَّرنمة ولعلها أفضل

١٢٥٣٩ وَسَن 12539 Somnolence

وأفضل نعاس ، وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة (drowsiness) بالتَهْويم وجاء في الشرح : الشّعور بالحاجة الى النّوم

١٢٥٤١ صَوْت ، لَحْن ، نَغْمَة 12541 son, ton, tonalité

وأفضل صوت ، لَهْجَة[٢] ، لَحن ، حِدّة الصوت

12542 son additionnel, son de combinaison

١٢٥٤٢ لَحْن اِنْضِمامي ، لَحْن التَّركيب

وأفضل لَحْن مُتَراكِب ، جُمّاع اللَحْن، كماجاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي[٣]

(للبحث صلة)

---

(١) (after-sleep)

(٢) في لسان العرب اللهنجة واللهجة جرس الكلام

(٣) (combination tone, summation tone)

محمد اقبال

فيلسوف الذات وشاعر العشق

الاستاذ الدكتور عبد الكريم اليافي

كما يأنس الساري ليلاً بتأمل مواكب النجوم كذلك يرتاح الساعي في مناكب الحياة للنظر في سِيَر العظماء .

وقد تسأل أيها القارىء الكريم ، حين تلمح عنوان المقال : ما لهذه المجلة المتخصصة باللغة والتراث العربيَّيْن تُعنى بشاعر هندي باكستاني ولو كان ذا مكانة عالية في الشعر والفكر ! والجواب أن إقبالاً دوحة مباركة في رياض ذلك التراث العربي الإسلامي الواسع نبت على أرضه وامتاحت من معينه وجرى في عروقها حبها له ولأهليه . ولا شك أنّ أبناء البلاد العربية انقطعت وشائجهم منذ حقبة بإخوانهم من بقيّة أبناء تلك الحضارة السمحة الشاملة واتصلت أسبابهم جميعاً بحضارة ضيقة الأعطان متعصّبة الأوطان فضيّقت عليهم مدى البصر ودفنت منهم عمق البصيرة . وقد آن أن نصل ما انقطع دون أن نقطع ما اتصل .

ثم إننا نظرنا إلى أجيال أدبائنا الحديثين فراعنا ضحل ثقافاتهم وتنكّبهم عن ينابيع التراث الثرّة وتقليدهم العَمِي لكل نأمة في الغرب

دون البحث عن أصالتهم الذاتية . فأردنا أن نضرب للأصالة الذاتية مثلاً عالياً وهو شاعر مفكر قلّ من يشبهه في سعة الاطلاع على ثقافات الغرب مع التعمق المتبحّر في التراث الشرقي . وقد حلّق في سماء الشهرة فترجم له كبار المستشرقين كما سيأتي في المقال وقدموه على معاصريه . وإني لاذكر حديثاً للمستشرق الفرنسي الشهير لويس ماسنيون جرى فيه الكلام على إقبال وطاغور ففضله على طاغور في العمق والموهبة . ونحن لا نحب الموازنة بين الشعراء والمفكرين ، فلكل طريقه الخاص وعبقريته الملهمة . ولكنا آثرنا أن نستشهد على مكانة إقبال بمستشرق مرموق لكي يهدأ بالك وتعلم أنا لا نتجاوز الاعتدال ولأنا نعرف أن فريقاً من الناس يزيد اطمئنانهم بأحكام أولئك الأجانب الذين لا تنكر جهودهم في ميادين الثقافة العربية الإسلامية .

إن إقبالاً نشأ في بلد « نامٍ » على حد التعبير الحديث كالبلاد العربية . ومع ذلك كان معتدّاً بشخصيته وعلمه وتراثه وقيم هذا التراث. ولم ينْتقصه اعتداده شيئاً بل زاده قيمة وعلاء .

ثم إننا في جميع مانكتب نرجع إلى خزائن اللغة العربية الواسعة الغنية ، فلا يخلو كل بحث لنا من نكتة لغوية نشير إليها أو رمز نشرحه أو سرٍّ نبوح به . فقد جرى حب اللغة في عروقنا منذ الطفولة مع دراساتنا المتنوعة المتعمقة . وإذا صادفك أيها القارىء الكريم تعبير أدبي أو إشارة فلسفية فلا تخش منا أن نتجاوز الأسلوب العلمي إذ كنا نستهين بالأساليب الجافة التي تحاول أن تتخذ لها من جفافها مظهراً علمياً وهي تبطن في تضاعيفها هرطقة وهذرا . إن العلم الحقيقي يعنى بالظاهر عنايته بالباطن . وقيمة الجمال متصلة في أعماق اصولها بقيمة الحقيقة .

ثم إن هذا البحث يثير مشكلة الترجمة . فهل تتيسّر ترجمة الأدب ولا سيما الشعر من لغة إلى لغة أخرى ؟ وهل ثمة شروط لنجاح الترجمة ؟ وماهيَه ْ ؟ وهل نجد أمثلة على نجاحها في مختلف اللغات المشهورة ؟ وإلى أي درجة يصحّ كلام الشاعر الألماني «غوتي» حين كتب في مؤلّفه «الشعر والحقيقة » مامعناه : « أحترم الإيقاع وكذلك القافية . بهما يكون الشعر شعراً . بَيْدَ أن العمق نفسه والإبداع الأصيل والثقافة الحقيقية هي ما يبقى من الشاعر بعد أن يُتَرجَم شعره نثراً . عندئذ يسكث المضمون الصرف . فإن غاب هذا المضمون برز بهرج الشكل تجاه أبصارنا وإذا حضر أخفاه وطواه . » أم نقول على حدّ ادعائنا نحن : إن الفكرة الفنيّة كقطعة من الذهب أو الماس . والشاعر المبدع هو الذي يفطن لها فيصوغها صوغاً ممتازاً فائقاً متأثراً بثقافته ولغته . وعلى المترجم ، بعد أن يردها الى أصلها ، أن يصوغها صوغاً جديداً في اللغة المترجم إليها . وعندئذ يحصل سباق أو مباراة بين المؤلف والمترجم في الإبداع . فقد تفوق الترجمة الأصل في الجمال وقد تتخلف عنه .

ومهما يكن من أمر فإن إقبالاً لم يُتَحْ له من يحسن ترجمة أشعاره خلا الصاوي شعلان مشفوعاً بمحمد حسن الأعظمي . على أنه ربما عالجنا بحث الترجمة بشكل عام في موضوع مستقل مقبل .

والآن هيا بنا نتأمل في بعض ليالينا المظلمة تألق هذا الكوكب المنير في سماء التراث العربي الاسلامي بين بروجٍ لا تعد ولا تحصى من النجوم والكواكب .



في سنة ١٨٧٧ أي قبل نحو مائة عام استقبل الحياة مستهلاً مولود في سيَلْكوت لأسرة كشميرية الأصل برهمية المحتد ، أسلمت قبل عدة قرون في زمن السلطان زين الدين إلياس بود شاه ، ثم هاجرت إلى البنجاب ذات الطبيعة الفاتنة . وقد جاوبت هذا الاستهلال فرحة أبويه الفاضلين التقيّيْن الشيخ نورمحمد والسيدةإمامبيبي . فرَجَوا أنيكونلهذا الوليد شأن أيُّ شأن . اختارا له اسم محمد إقبال ، ثم عكفا على تنشئته وتربيته كأفضل ماتكون التربية والتنشئة . وفي كل مرحلة من مراحل النمو كان الطفل الناشيء واليافع اللامع يتجاوز في الأصالة والتفكر والعمق والبيان كلَّ ماكان يُقَدَّرُ له .

درس في كلية سيلكوت على عالم مشهور كان يشار إليه بالبنان في الأدبين الفارسي والعربي هو شمس العلماء مولانا مير حسن ، ثم انتقل بعدها إلى كلية الحكومة بمدينة لاهور حاضرة بنجاب ، فبرّز بين أقرانه ، وحاز جوائز متعددة . ولمح أستاذه المستشرق السر توماس أرنلد مخايل نبوغه . فلم يكد يتخرّج حتى عهد اليه بتدريس الفلسفة واللغة الانكليزية بالكلية نفسها . ثم هاهو ذا يسافر في تباشير القرن العشرين سنة ١٩٠٥ إلى أوربة شغفاً بالتحصيل العلمي العالي ورغبة في الاطلاع على مظاهر حضارة الغرب . فهو يجاز في الفلسفة من جامعة كمبردج . ثم ينتقل إلى ألمانية فتمنحه جامعة مونيخ شهادة الدكتوراة في الفلسفة . ثم يرجع الى إنكلترة فيحصل على شهادة المحاماة من جامعة لندن . وفي خلال ذلك كله يلقي محاضرات تتلامح فيها بوادر فلسفته العالية . ولم تكن تلك الشهادات كلها شيئاً بالنسبة إلى ينبوع العبقرية الثرّ الأصيل في قلب الفتى . فهو قد

قطف تلك الشهادات كما يقطف المتنزه في طريقه بعض الأزاهير التي تدل على مروره ببعض المعالم .

رجع إقبال من أوربة عام ١٩٠٨ فلقي استقبالاً حافلاً وعرضت عليه مناصب حكومية فأعرض عنها . إنه نزيه ، عفيف النفس ، يقنع بالكفاف ، ويرضى بالميسور ، كما عبر عن ذلك في بيت من ديوانه « رسالة المشرق »، قال :

« أنا لا أتحمّل دلال الملوك ، ولا جرح الإحسان ، يا من انخدعْتَ بالطمع ! انظر إلى همة هذا الفقير . »(١)

وإنما انصرف إلى الفكر والأدب فصنف ديوانين باللغة الفارسية هما « أسرار خودي » و « رموز بيخودي » فنالا إعجاباً عاما . وترجم الأول المستشرق الشهير نيكلسن إلى الانكليزية ، فذاع صيت المؤلف في أوربة وأمريكة . ثم يتوالى الانتاج الفكري وتتلاحق ترجماته . ولعل من أعظم أعماله ديوانه المعروف « بيام مشرق » أي « رسالة المشرق » كتبه مساجلة للشاعر الألماني الكبير « غوتي » الذي ألّف « الديوان الشرقي للمؤلّف الغربي . » وترجم المستشرق الانكليزي أربري ديوان إقبال هذا ترجمة جميلة إلى الانكليزية بعنوان « زنابق سيناء » .

وقد حمله أصدقاؤه على ترشيح نفسه لعضوية المجلس التشريعي في إقليم بنجاب سنة ١٩٢٦ فانتخب عضواً ، وسعى سعياً حثيثاً لتخفيف الضرائب عن كاهل الفلاح الهندي ولإجراء إصلاحات اجتماعية متعددة . ثم انتخب عام ١٩٣١ عضواً في مجلس المائدة المستديرة المنعقد بلندن لإصلاح دستور الهند . وفي رجوعه زار القدس وأوجس مطامع الصهيونية

الماكرة ، كما زار مصر • ثم زار أفغانستان ليشارك فكرياً في تأسيس جامعة كابل • وقام بوجوه من النشاط الاجتماعي والثقافي والسياسي متعددة • وفي غضون ذلك كله لم ينفتأ ذلك الصوت العبقري الذي قد رنَّ في صدور أبويه مستهلاً يعلو ويسمو ويقوى حتى تجاوب في الآفاق العالمية دانيها وقاصيها • ولكن صاحبه كان يريد أن يبلغه أيضاً مسامع العرب • ذلكم أن عناصر ذلك الصوت إن كانت في الأصل هندية فان جرسها الممتاز وروح نبراتها عربيّان • يقول في ختام قصيدة طويلة رائعة بعنوان شكوى:

أسْمِعْهُمُو يا ربّ ما ألهمتني وأعِدْ إليهم يقظة الإيمان
وأذقهم الخمر القديمة إنها عين اليقين وكوثر الرضوان
أنا أعجميّ الدنّ لكن خمرتي صنع الحجاز وكرمها الفينان
إن كان لي نغم الهنود ولحنهم لكنّ هذا الصوت من عدنان

لقد سكر إقبال بمحبة العرب ودينهم ولكنه كان متفتح النفس تجاه الأمم جميعها • فلقد كتب فيما كتب هذه الأبيات في ديوانه « أرمغان حجاز » ينوّه فيها بقدر إيطالية حين مر بها :

« انظروا إلى هذه الأمة تتشبث بأمواج البحر الأبيض المتوسط الزرقاء • إنها تغنّي الآن كالقيثارة وترتفع شامخة كشجرة السرو • »

وقد تُرجِم ديوانه « جاويد نامه » وهو من أنفس الدواوين الى الإيطالية بعنوان « أشعار سماوية » • وذلك أن إقبالاً بارى به شاعر إيطالية «دانتي » في ملهاته المشهورة • وفي عنوان الديوان تورية بابنه جاويد •

لقد قلّ أن يجتمع لإنسانٍ ما اجتمع لإقبال من مواهب فطرية

وعبقرية عالية وثقافة واسعة . كان عالماً ضرب بسهم وافر في ميدان الثقافة الإنسانية الزاخرة ، مطلعاً على تاريخ الفكر الفلسفي الشرقي ولا سيما الإسلامي وخاصة التصوف ، وكذلك على تاريخ الفكر الفلسفي الغربي ، واعياً لمكاسب الفكر الفلسفي الحديث حتى آخر المكاسب العلمية الفكرية . ونحن الذين نفخر بأنّا درّسنا ماراج في العصر الحاضر من عناصر نظرية المعرفة وفلسفة الفيزياء الحديثة وهي التي بدّلت وجه العالم ولا سيما في نهاية الربع الأول من هذا القرن نجد آثاراً لها وإشارات إليها في كتابات إقبال . ونحن نعلم أن إقبالاً قد توفي سنة ١٩٣٨ أي انه لم يغفل عن معالم الفكر الحديثة أيان نجمت وأين برزت .

وكان إلى ذلك شاعراً من أكبر شعراء عصره . بل كان أكبرهم وأوسعهم أفقاً وأعمقهم شعوراً وأشدهم سموّاً . وإذا كان الشعراء يكتبون أشعارهم بلغة واحدة فقد أتيح له أن يكتب أشعاره بالفارسية والأُردية وأن يكتب إلى ذلك بحوثاً فلسفية واجتماعية وسياسية بالانكليزية فضلاً عن معرفته لغات أخرى كالألمانية والفرنسية وإلمامه بالعربية والسنسكريتية .

وهكذا تضافرت الثقافة الواسعة والموهبة الشعرية النادرة والفلسفة المتأملة الواعية والإيمان العميق الدقيق في تكوين هذا المفكر الفيلسوف المصلح الشاعر العظيم .

لا شك أنه في الشعر والفلسفة الفارسيين يأتي متمّماً لأولئك الأفذاذ العالميين أمثال فريد الدين العطار وحافظ الشيرازي وجلال الدين الرومي الذي كان إقبال معجباً به — ومن منا لا يعجب بمولانا جلال الدين ؟! — وإن كان يختلف عنهم في الاتجاه باختلاف العصر وصروف المجتمع وفي

شؤون أخرى عدّة . كلٌّ من أولئك الأعلام ذو شخصية بارزة ومكانة مرموقة في عوالم الشعر والفكر والفلسفة والإبداع ، وإن كان إقبال يبتعد منهم في إلحاحه على فكرة الذات وتفرّدها . وهو في هذا الشأن يقترب من الشيخ محيي الدين بن عربي كما يختلف عنهم جميعاً في الاستفادة من الفكر الحديث ومن مكاسبه .

عاش إقبال في عهد شهد المدّ الأعظم لطغيان القوى الاستعمارية ولا سيما الانكليز ، كما شهد أمام هذا الطغيان غفلة الشرق عامةً والمسلمين خاصةً والعرب بوجه أخص ، ورأى تفرّق هذه الأمم والشعوب جميعاً . لقد نهض عظماء في الشرق وبين المسلمين وفي آكناف العرب أهابوا بالنوّام أن يستيقظوا وبالغافلين أن يتنبّهوا وبالمتفرقين أن يتجمعوا وبالمتواكلين أن يجدّوا ويعملوا . ولكن هيهات لصيحاتٍ قوية مخلصة أن توقظ ملايين الرقود كالأموات من دون تهيئة أسس فكرية ومادّية مكينة ورصينة تجاد حديد الغرب ورصاصه ولؤمه ودخانه . لقد عرف العرب الإصلاح السلفي في محمد بن عبد الوهاب ، والثورة الواعية المتنقّلة في السيّد جمال الدين الأفغاني ، والعلم الديني المستنير المتين في الشيخ محمد عبده، والتنديد بالاستبداد والتفرق في عبد الرحمن الكواكبي ، والوطنية الشابّة المتأججة في مصطفى كامل ، والإخلاص الغيور المصلح في خير الدين التونسي وأمثالهم ؛ كما عرفت الهند بعض زعماء الإصلاح أمثال السيد أحمد خان والسيد أمير علي (كلمة السيد هنا لقب كما هو للافغاني) . فكان أمثال هذين المصلحين إرهاصاً من بعض وجوه النظر بالفيلسوف الشاعر العظيم محمد إقبال .

لقد راع إقبالاً تخلف الشرق المرير بالنسبة لتقدم الغرب المادي كما

راعه سيطرة هذا الغرب الذي رآه بلا قلب على مئات الشعوب وملايين الأفراد فنذر فكره وقلبه وقلمه للإصلاح وللنضال وللتنديد بالغزو وبالاستغلال .

وجد الغرب مفعماً بالنشاط زاخراً بالحركة ولكنه مجرد من المبادىء الخلقية الأصيلة فقير بالحب والايمان ؛ تكبله قيود المنطق بل تنهشه كالأفاعي . لقد سخّر الطبيعة لأغراضه ، ولكنه أخفق في محو البؤس الإنساني ؛ بل زاد هذا البؤس في آسية وإفريقية وبين شعوب أمريكة وأسترالية العريقة . أمامأساة الشرق فهي النزوع نحو المظهر الخارجي الخلاب الذي يظهر به الغرب لا نحو قدراته العلمية المبدعة . لقد عانى إقبال ما وجده في الشرق والغرب من انفصام فهو يقول :

« في الغرب العقل مصدر الحياة
وفي الشرق الحب قوام الحياة
إنما يدرك العقل الحقائق بالحب
فَيَتَثَبَّتُ مكاسب الحب
انهضوا وأقيموا دعائم عالم جديد
بالتوفيق بين العقل والحب »

وينظر إقبال حوله فلا يكاد يدع مشكلة إلاّ أولاها قبساً من فكره ، وأضاءها بسنا من بيانه .

لقد آذاه استغلال الإقطاعي للفلاح فسعى لتخفيف الضرائب عنه كما أشرنا قبلاً إلى ذلك ، وآذاه استغلال الرأسمالي للعامل أيان كان فناداه منبّهاً على مكانته في الإنتاج مقترنة بوهن حالته :

« أيها العامل الذي ابتلعه الرأسمالي المحتال ! لقد غيَّرَتْ حالتك قروناً على الغصون الواهية .

يدك هي الخالقة للثروة . ومع ذلك تمتد للحصول على الأجر ... لقد أطعمك ساحر الموت أوراق الحشيش . فظننتها أيها الغافل سكّر النبات . لقد سيطر عليك الرأسمالي بالحيل الماكرة . فغُلِبْتَ أيها العامل على أمرك بكل سذاجة .

تيقظ لأن أسلوب محفل العالم قد تبدد ، وابْتَدَأ شأنك الآن في الشرق وفي الغرب . »

كذلك آذاه وآده طغيان بعض الحكومات على رعاياها . وهو الذي أشاد بالحرية وعرف مكانتها في تربية الشعوب فهو يقول :

« إلى اليوم ما يزال الإنسان شر فريسة لصيد الحكام . وإنها لقيامة كبرى أن يبقى الإنسان فريسة الإنسان . »

ويقول أيضاً : « لم يخلق هذا الهيكل الترابي في أول فطرته من تراب الجحيم ولا من تبر الرضوان . ولكن الحياة تخلق بالعمل جحيماً أو جنة . »

أحب إقبال العرب وفتن بلغتهم العظيمة ، ولا غرو فهي لغة القرآن ، لغة السماء زيادةً على كونها لغة العرب . وهو قد شحذ بأفكاره وأشعاره همم الهنود وأجّج بحماسته عزائم الفرس وأطرب بنغماته الكواكب والأفلاك حتى وصلت إلى السماء السابعة . ولكنه تمنّى لو تصل أصوات نايه الرخيم العذب القوي إلى مسامع العرب وتبلغ فحواها قلوبهم ، فيجمعوا شملهم ويعودوا أمّةً واحدة بعد أن صاروا أجزاءً متفرقة

وأباديد ، ويستأنفوا سبيل مجدهم الصاعد . لقد آلمه تفرقهم وتصدعهم منذ ذلك الحين ، فهو يتلهف على جمع شملهم ويناشدهم :

كل شعبٍ قام يبغي نهضةً وأرى بنيانكم منقسما
في قديم الدهر كنتم أمّةً لهف نفسي كيف صرتم أمما

لقد تقطعت أوصال البلاد العربية بعيد الحرب العالمية الأولى وتوزّعها الغزاة . وقع بعضها تحت مخالب الانتداب وبعضها في براثن الاستعمار فأصابت إقبالاً صدمة عنيفة ولكنه أبى أن يتشاءم أو يستسلم :

« إن سقط جبل من المآسي على العرب فلا حاجة إلى العويل .
إن الفجر لا يطلّ إلا بعد فناء آلاف النجوم . »

وكل فيلسوفٍ حقٍّ ومصلح كَمِيٍّ لا بدّ من أن ينعم قلبه الأمل :

« أنا بشير زنابق الربيع
يتوقّد ضرام الحب في قلبي
لا تأنفْ مني اليوم إن وجدتني وحيداً
سوف تتوالى قوافل الورد تترى من بعدي . »

حتى في أنقاض الدمار كان إقبال يلمح شعاع أملٍ لحياةٍ جديدة أكثر حركةً وأبهى إشراقاً من الماضي .

لقد شهر عن إقبال أنه شاعر الإسلام وفيلسوفه الكبير الحديث . ولكنه عندنا شاعر العشق وفيلسوف الذات . إنه فيلسوف الانسان وشاعر المحبة الإنسانية . يتجه إلى الانسان ليجلو عن ذاته الصدأ ، ويبثّ فيه روح المحبة والعشق . ونحن يهمّنا أن تتبيّن ولو بإيجاز السبيل الفكري الذي يسلكه في الإصلاح .

إن هذا السبيل هو النفوذ إلى نفس المرء وشحذ مافيها من ذاتية مفردة ودفعها في ميدان العمل والرقيّ .

من المعلوم أن سقراط منذ القديم قد اتخذ في الفلسفة شعاراً له وهو « اعرف نفسك بنفسك » . ولما جاء الصوفية المسلمون تجاوز أحدهم وهو يحيى بن معاذ الرازي هذا القول فنوّه أن « من عرف نفسه فقد عرف ربّه . » ونحن نفهم من هذا القول أن سرّ النجاة وإكسير النجاح في غمار الحياة أن يسلك المرء السبيل الذي به يحقق مايحسن من قيمٍ رفيعة ومجد مؤثّل . فيستطيع أن يبني ولو حجراً ما في صرح الحضارة الانسانية بتعاضده هو وغيره من الناس حتى يتم الرقي ويطّرد التقدم. ذلك أن الطرق إلى الله بعدد نفوس بني آدم كما أشار الى ذلك صوفي آخر . فالطريق القويم الخاص بكل امرىء هو الذي يستطيع فيه أن يتقن عمله ويحقق جانباً من المعالي ؛ وإلا كان ضائعاً في ميدان الحياة مسلوباً ، وهو لا يعي أن هذا الميدان هو درب الخلود .

القضية عند إقبال ليست مجرد معرفة فاترة تكشف دون أن تَحْفِز، وتجلو دون أن تدفع . ذلك أن النفس إنما هي في ذاتها نفس بقواها الدافعة الحافزة الخلاّقة . أنيّتها حركة دائبة وجهاد متصل وتوتّر ناشط وكفاح مستمر وشعلة متوثبة النور . كل مايحول دون توهجها سفساف قبيح مرذول . وكلّ مايقوّيها ويزيد في نمائها ويزكّيها فهو سامٍ مستحب. لا معنى للحياة إن خلت من العمل والاجتهاد والحركة . ولا خير في حياة تمضي في صمت وسكون واستخذاء . ان الذات لتقوى بتوليد المقاصد وايجاد الرغبات وتجديد الأماني . والغايات الرفيعة الجميلة تستهوي أصحابها وتبعث فيهم مَعِينَ القوة ورسيس العشق . هنالك شأن اسمه

الخلود .. وهو يتهيأ في أحضان هذه الحياة التي نحياها . يقول إقبال : « غُصْ في البحر وحارب الأمواج فان خلود الحياة في الكفاح . السكون محال في الأرض . انصرام الليل مؤذن بانبلاج الصباح . وانتهاء عهد البراعم بداية لعمر الزهر . كل شيء هنا يتغير ويتبدل . »

ويقول أيضاً :

لقد دفنوا في التراب البذور فلم تَغْنَ في لحدها الهامد
ولم تنطفىء نارها في الحياة على طول مرقدها البارد

هذا التوقد الحافز هو العشق . فهو الذي يبعث الرغبات ، ويشعل في القلوب الجمرات . وهو الذي يغذّي الذات ، ويولد فيها سمو المقاصد وتحقيق الغايات . العشق هذا معناه طلبك الشيء لتجعله جزءاً من نفسك. وأسمى صور العشق إبداع القيم . العشق متصل بالذات وبفرديتها . إن العشق يجعل الطالب فريداً والمطلوب فريداً أيضاً . إنك إن طلبت أو عشقت مقصداً وتمنّيتَه فإن غيره لا يرضيك ولا يقنعكَ ولا ينقع غلّتك. وهكذا يبدو ما تطلبه وتقصده فريداً في ذاته . إنه في إفراده مثلك تماماً ، لا يقوم غيره مقامه في إرضائك . والعشق هو الطاقة التي تحطم القيود ، وتتجاوز السدود ، وتتغلب على الحدود . والذات العاشقة تتجاوز الزمان والمكان . إنها قلم القضاء ومصداق القدر .

وهكذا يتصل في فكر إقبال العشق المتّقد بالعلم المنير . العلم يستدعي السؤالات ، ويدرك الصفات . والعشق يقتحم العقبات ، ويشهد الذات ، ويولّد المعجزات ، ويرفع الانسان فوق النجوم النيّرات .

ولا يتمّ هذا دون مراحل ولا بغير شروط . ففي البـدء تنشأ في الذات المقاصد ، وتتولد الرغبات ، وتبرعم الآمال . ثم تدخل الذات ميدان النضال ومضمار الجد والكفاح . وفي غمرة الكفاح والجد والنضال تتسلح بالمبادىء السامية ، وتهتدي بالإيمان العميق . فتضبط شهواتها ، وتشذب نزعاتها ، وتهذب طباعها ، وتوحّد اتجاهها . أوليس الرسول العظيم قـد قال لأصحابه حين قدم من غزاة : « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر . قالوا : وما الجهاد الأكبر ؟ قال : جهاد النفس » .

وهنا لا بد من أن نقف فينة عند هذا الأثر وإن كان في تخريجه بعض العلل[٢] . نوضح فحواه إيضاحاً ينسجم مع ما أراده إقبـال . وعندئذ نوكد بالاستطراد المناسب مقصد الفيلسوف الشاعر دون أن نخرج من دائرة أفكاره .

يتضمن لفظ الجهاد اعتماد القوة في تغيير الواقع : واقع النفوس الباطن وواقع الحياة الخارجية . ولمـا كانت الأديان ثورة على الفسـاد وإحلالاً للنظام والوحدة لزم أن تتضمن تعاليمها اعتماد القوة في ذلك . لم تكن المسيحية كلها سلاماً . فلقد جاء في إنجيل متى قول السيد المسيح : « لا تظنوا أني جئت لألقي على الأرض سلاماً . لم آت لألقي سلاماً لكن سيفا »[٣] . وفي تاريخ المسيحية بالعصور الوسطى شـواهد على ذلك صارخة . وكذلك غيرها من الملل . ذلك أن الانسان قد يضطر إلى حمل السلاح دفعاً للظلم وتحقيقاً للعدل وحفاظاً على الكرامة الإنسانية . وقـد نشأ في العصر الحاضر التفريق بين الحرب العادلة والحـرب الغاشمة . فالحرب والعدة والسلاح أمور خارجية لقهر المعتدين والمفسدين وكذلك هي رمز لقهر الانسان العدوّ الكامن في نفسه وهو التشتت والهـوى

والنزعات الفاسدة حتى يحل بها النظام والعدالة والوحدة • فنهاية الحربين الخارجية والباطنة السلام • وانما اشتق الإسلام من السلام وهو غاية النفس والمجتمع • وهكذا يبدو حرب الأعداء أمراً يسيراً بالنسبة لحرب شتات النفوس وتوزعها • لأنه متى توحدت النفوس وساورها النظام والعدالة سهل التغلب على العدو الخارجي • ولهذا جاز استعمال لفظ الجهاد في الميدانين واعتبار جهاد النفس الجهاد الأكبر ، كما جاز اعتماد السلاح رمزاً للموعظة الحسنة والكلم الطيّب • وقد اشتق العرب من مادة فصل : الفيصل للسيف ، والمفصل بكسر الميم للسان • وقالوا : قول فصل ، وفصل الخطاب، وحكم فيصل• وجاء في أساس البلاغة « رب كلام بالمِفصل أشد من كِلامٍ بالمِقصل » • وقالوا : سيفٌ مِقصلٌ أي قطاع ، ولسان مقصل أي حديد ذرب • وعندنا كذلك أن حمل الخطيب على منبر الجمعة أحياناً سيفاً من الخشب رمز لقوة الكلمة • وهذا قائم في طبيعة الأشياء • ويؤيّد صحة الرمز والاستعارة هذين عامةً ما جاء أيضاً في رؤيا القديس يوحنا « وفي يده اليمنى سبعة كواكب ومن فيه يخرج سيف صارم ذو حدين »[٤] ، وكذلك « ومن فيه يخرّج سيف صارم ذو حدين ليضرب به الأمم • »[٥] فالسيف الخارج من الفم لا معنى له إلا الكلم • ووصفه ذا حدّين اشارة الى قوة البناء وقوة التدمير فيه •

وعندنا أن إقبالاً وعى كل الوعي مكانة البيان فنذر نفسه للشعر والفلسفة يدمّر الفاسد ويبني الصحيح في نفس الإنسان متوجهاً إلى كيانه الذاتي ، منسجماً مع مبدإ جهاد النفس •

وإذا ظفر هذا الجهاد وجرى كل امرىءٍ على هذه الأصول تضافرت الجهود وتلاقت الأعمال وتحول التشتت إلى التناسق والتفرق إلى التوافق

وصار التجزؤ والانقسام إلى الوحدة والالتئام ، وسهل حلّ جميع العقد المنيعة المطلب والصعبة المرام . ذلك هو ملتقى الكمال للعلم والقوة وتلك نقطة الاتصال بين الفكر والعمل والعاطفة والعقل ، عندئذٍ تتهيأ للانسان خلافة الأرض . وهنا نجد فيلسوف الذات يرفع قدر الإنسان وينوه بعظمته الفكرية ونشأته الروحية ، ويوقع عليه المسؤولية الفردية والاجتماعية في تنظيم هذا العالم ، وذلك بالحرية الواعية الهادية والذاتية المتقدة والسمو المبــدع :

أمـــا أنــا فلســت أد ري أين يعلــو نظــري
أنــا تــــراب غـــير أنّ م الشمس دون جوهري

الإنسان إذن مسؤول في الحياة . هو صانع ذاته بالعمل والبنــاء والنضال والإتقان . وهو مدمرها بالتواكل والتكاسل والإهمال . إنــه يكافح إذا عرف ذاته وجوهره ليسمو فوق كل من العالم الــذي صنعه الانسان والعالم الذي خلقه الله . إنه جلاء هذا العالم وإنسان عينه على حد تعبير الصوفي الكبير محيي الدين بن عربي . يتخيّل إقبال حواراً ممتعاً بين الله والانسان ليظهــر سناً من السر الالهي في العالم . يخــاطب الله الانسان : « أنا خلقت العالم من الماء والصلصال كما خلقتك . وأنت خلقت الحواجز الجغرافية لإيران وتركية والتتر وغيرها . جعلت أنا الفاكهة تنبت من التراب ، واخترعت أنت السيف والقوس والنشاب . أهْويت أنت على براعم الحديقة بالفأس . حبست أنت الطيور الصداحة في الأقفاص . »

ويجيب الانسان : رباه !

الليــــل أنت خلقتـــه وأنا الذي اخترع السراج
والطين أنــت صنعتــه فجعلت منــه أنا الزجاج

والبيـد والغـابات صنـ ـعك والجبال الشاهقات
منهـا جعلت أنا الحـدا ئق والجنـان الزاهرات
وأنا الـذي من صخرها صقل المـرايا اللامعات
وجعلت مـن سـم الأفا عي الرقش أنواع العلاج

فهل كان الإنسان مستحقاً للخلافة حين حمل الأمانة ؟

إن الأصالة ليست الانقطاع عن الأصل . يأبى ذلك اللفظ العربي كما يأباه جذر مقابله الأجنبي originalité , originality . وهي ليست تكراراً للأصل وإلا غدت نسخاً ، ولا تشويهاً له وإلا انقلبت مسخاً ؛ ولا انحداراً بصوره الرائعة إلى صور حائلة زائلة وإلا آلت فسخاً ؛ ولا جموداً ساكناً كالصخور الصم وإلا آلت رسخاً . بل هي نسغ يتخلق من الأصل ، ويندفع بالعشق في الذات ، ويعلو بالفكر ، ويسمو بالنضال . ولعل شخصية إقبال مثال حيّ على هذه الأصالة الرائعة العالية .

حسبنا في ختام هذا الحديث أن نوضح ما نقصد إليه عن طريق فنه العظيم . ذلك أنه لم يتخلَّ عن مضامين التراث التي وعاها ، ولا رفض قيم الحضارة الحديثة التي اطّلع عليها . وإنما كان وفيّاً لمطالب الحياة المستجدّة ، أميناً على خزائن التراث الرفيعة . وإذا لهج بعض الفلسفات الفنية الحديثة بفكرة « الالتزام » فانا لنجد فنّه من أوله إلى آخره ملتزماً بحب الانسان والسعي لإسعاده أيّان كان . ينوه برفعته ، ويشيد بسموه، ويوجهه إلى أنبل الغايات وأعلى المقاصد .

وهو في أساليب تعبيره عن ذلك لا يقطع الصلة بين تشوّف الحاضر وصور الماضي . هل أذكر عنوانات كتبه : رسالة المشرق ، زبور العجم ،

تحفة الحجاز ، جناح جبريل ، الرسالة الخالدة ؟! أو أذكر بعض القطع الشعرية الوجدانية الرقيقة مثل صدر الشاعر ، الحكمة والشعر ، العالم بلا قلب ، ميلاد آدم ، خمرة الشوق ، النهر ، قيمة الخطر ، الوجود والعدم ، مأدبة العشق ، كلمة الحب ؟

لأورد ترجمة هذه القطعة الصغيرة « كلمة الحب » ذات الصور المحسوسة المتسلسلة يروي بعضها الخبر عن بعض ، وكأنها لمعان البرق • يقول إقبال :

« عندي خبر هذه الكلمة • هي جذوة القلب • هي سرّ وليست بسر • أنا أنبئك بمن سمعها وأين سمعها • لقد سرقها الندى من السماء ، وأوحى بها إلى الوردة ، وسمعها البلبل من الوردة ، وحملها نسيم الصبا من البلبل • »

كل قصائد إقبال جديرة بالعرض السليم والشرح الدقيق • ولكني أتجاوزها لأنوّه بتعبير أصيل غدا متداولاً بين شعراء الشرق قديماً والغرب حديثاً ، وهو تشبيه النفس الإنسانية التي تَشَوَّقها أنوار المعالي بالفراشة تطوف بالسراج المتقد المتلالىء • فكما أن الفراشة تطوف حول النور المتوهج ثم ترمي بنفسها فيه لتحترق وتضيء ، كذلك النفس في سعيها نحو المعالي تحترق مأخوذة بسنا المثل العليا •

ثمة أمثلة متعددة على ذلك عند سعدي الشيرازي وحافظ الشيرازي وفريد الدين العطار • وقد تناقل الباحثون التصوير البارع الذي صوّره قديماً أحمد الغزالي أخو أبي حامد الغزالي صاحب الإحياء • وهو أن الفراشة تطوف عاشقة للنور • ولكن لهيب الشمعة ينعطف نحوها فيصطلمها ويتغذّى بها •

وهكذا يصبح العاشق قوتاً لمعشوقه ، وليس المعشوق قوتاً لعاشقه .

وقد جاء الشاعر الألماني المشهور « غوتي » فاهتدى بأساليب شعراء العرب والفرس واطلع على اللغتين العربية والفارسية ، وسمّى إحدى مجموعاته الشعرية « الديوان الشرقي للمؤلّف الغربي » وقد سبقت الإشارة إليه . كتب في هذا الديوان قصيدة بعنوان « الشوق السعيد »[٦] اتخذ فيها الفراشة رمزاً للذي يعشق النور ويحترق به ليتحوّل إنساناً أيّ إنسان ، لا مجرد طيف يغمره الظلام .

ولما جاء إقبال نفخ مع « بهار » أمير الشعراء الفرس لعهده في الشعر الفارسي روحاً فكرية قوية جديدة ، وكذلك بثّ في الشعر الأردي أسراراً جديدة . وقد عبّر أوجز تعبير عن حكاية الفراشة المحترقة . فهو يصرّح بأنها تحترق لتصبح هي نفسها شعلة مضيئة كالشمعة نفسها . هذا هو الوصال الحقيقي . ولحظة الاحتراق أفضل من العيش أعواماً دونه :

أحب احتراقي بنار اشتياقي ولا أرتضي عيشة الخاملين
فناء الفراشة في النار يعلو حياة الجبان طوال السنين

ويقول أيضاً :

معنى احتراق القلب في الإخلاص أنّ القلب يصبح كله أنوارا
ولقد تحوّلت الفراشة شعلةً لما أن احترقت فصارت نارا

هذا الاحتراق هو احتراق الحب ، الحب المسكر المصطلم ، حب

الإنسان لأخيه الإنسان حتى لا يكون في الأرض ظلم ولا استغلال ولا طغيان .

ينشد إقبال ثملاً بهذا الحب :

لم ألقَ في هذا الوجود سعادةً كمودّة الإنسان للإنسان
لما سكرت بخمرها القدسيّ لم أحتجْ إلى تلك التي في الحان

دمشق عبد الكريم اليافي



(١) كل مانستشهد به ههنا شعرا أو نثرا فهو مترجم وأفضل ترجمات اقبال الى العربية شعرا هي للصاوي علي شعلان ومحمد حسن الاعظمي كما سبق ذكره . وهي أكثر ما اعتمدناه في المقال ، كما اعتمدنا بعض ما ترجم له نثرا بالعربية .

(٢) ورد في بعض الروايات جهاد القلب بدلا من جهاد النفس ، كما أغفل بعضها هذين اللفظين . ذكر الحديث الغزالي في كتابه « احياء علوم الدين » في فصل « بيان أمثلة القلب مع جنوده الباطنة » من كتاب شرح عجائب القلب . قال العراقي مخرج أحاديث الاحياء : « أخرجه البيهقي من حديث جابر ، وقال هذا اسناد فيه ضعف . » انظر أيضا « كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على السنة الناس » للعجلوني الجراحي ، رقم الحديث فيه ١٣٦٢ . والحديث الضعيف الاسناد قد يكون متنه حسنا ومعناه قريبا من معدن النبوة ؛ يستشهد به للفائدة والموعظة الحسنة ، ولكن لا يتعلق به حكم شرعي . هذا ، وقد بلغ علم الحديث في الحضارة العربية الاسلامية درجة قصوى من الكمال والاتقان .

(٣) الفصل العاشر ٣٤

(٤) الفصل الاول ١٦

(٥) الفصل التاسع عشر ١٥

(٦) انظر القصيدة مترجمة نثرا في الديوان المذكور الذي نقله الى العربية الدكتور عبد الرحمن بدوي ، والقصيدة نفسها مترجمة شعرا في ذيل كتابنا « الشموع والقناديل في الشعر العربي » .

نظرة تحليلية
لمصادر العلاقات العربية الخزرية

الدكتور عبد المنعم مختار أمين

يجد الدارس في وقتنا هـذا صعوبات جمة عنـد محاولته دراسة المصادر الاصلية للعلاقات العربية الخزرية ، والسبب في ذلك يرجع الى طبيعة المصادر الفارسية والتركية المترجمـة من العربيـة ، وكذلك الى التضارب بينها وبين أصولها العربية. وتتركز تلك المصادر العربية والمعربة في الحوليات العربية وكتب الجغرافيين العرب ، وفي تلك الترجمات التي تمت بواسطة مترجمين لهم صلة وثيقة بحقل الاحداث العربية الخزرية ، ومن أهم تلك المصادر كتاب الفتوح لابي محمد بن احمد بن عثْمة الكوفي الذي لا يزال مخطوطا حتى اليوم[1] . وقد وصلت أخباره الينا في القرن الماضي عندما جاء ذكره في كتاب « دربند نامه » الذي نشره ميرزا قاسم بك في روسيا عـام ١٨٥١ ، وكذلك عندما ذكره زكي وليـدي طوغـان[2] ، كما وأن آكديس كورات التركي نشر دراسة عن أهمية كتاب الفتـوح لابن عثمة الكوفي في تاريخ آسيا الوسطى والخزر .[3]

والى جانب هؤلاء قام المؤرخ الاثري الروسي أوتامونوف في عام ١٩٣٧ بنشر كتاب عن الخزر اعتمد فيه على المصادر المحلية الروسية التي تتناول تاريخ الخزر من وجهة نظر روسية بحتة • وقد جانبه الصواب في كثير من الاحيان لعدم تفهمه للروايات العربية(٤) • وفي عام ١٩٥٤ نشر دانلوب كتابا عن تاريخ الخزر اليهود(٥) ولكنه للاسف اعتمد بالاساس على كتاب أرتامونوف دون أن يحيل اليه إذ ذكره في هوامشه ثلاث مرات فقط(٦) • وكان استخدام هذين المؤرخين للمصادر العربية والتركية والفارسية عن طريق وسيط أي عن طريق تراجمها باللغات الاوربية •

وقد شارك الاستاذ المجري كارل سفليدي في مجال الدراسات هذه ، فأعاد نشر كتاب ابن فضلان من جديد معقبا على ما نشره زكي وليدي طوغان • ويرجع اليه الفضل في الدراسات التي حلّل فيها النصوص التاريخية القديمة وغير العربية عن التاريخ الخزري في عهوده المبكرة(٧) • وتشكل أبحاثه حجر الزاوية لأي دارس للموضوع وللاسف لا يعرفه الكثير من مؤرخي الغرب •

ومما لا شك فيه ان دراسة هذا الموضوع تستدعي الرجوع الى العديد من الروايات والمصادر ومحاولة تحليل كل منها على انفراد ثم القيام بمقابلات مقارنة بينها مع الاستعانة بتلك الترجمات بالنسبة لكل حدث أو واقعة تاريخية وبهذا يقترب الدارس رويداً رويداً نحو لب الحقيقة •

ومن الواضح أن المصادر الارمينية والجورجية والاذربيجانية والبيزنطية والعبرية ذات دور هام في جلاء بعض التفاصيل التي تبدو غامضة في الروايات العربية وتفسح الطريق أمام التحليلات اللغوية والتاريخية للاسماء والاعلام والمواقع الخ •(٨)

وهدف هذه الدراسة تعبيد الطريق وتمهيده بدارسة تحليلية للمصادر العربية والاسلامية المتوافرة لدينا بغزارة ، ولتوضيح الغموض الذي أحاط ببعض الأشخاص والأحداث • ويرجع هذا الغموض بالأساس الى اختلاف سبل تقديم الاحداث التي تناولت العلاقات العربية الخزرية • فقد اتجه المؤرخون المسلمون نحو مدرستين معروفتين في تسجيل الاحداث احداها مدرسة الحوليات رغم ما تتصف به من أخطاء بسبب تقطيع مجرى الحدث الواحد ونشره خلال عدة سنوات والثانية هي المدرسة الموضوعية التي تجمع الاحداث في وحدة موضوعية تاريخية كانت أو مكانية وتجيء فيها تفاصيل الحدث الواحد متتالية بنفس ترتيبها التاريخي دون ذكر تاريخ وقوعها • وأخيراً هناك مدرسة الجغرافيين المسلمين وهي فريدة من نوعها وتتركز أساسا على نهج موضوعي ولا تخضع لمنهج الحوليات السائد بين مؤرخي العرب •

أما دراستنا هذه فتقسم مصادرها الى ثلاث مجموعات طبقا لمنهجها :

١) ــ المدرسة الحولية : الطبري والمتوفى عام ٣١٠ هـ ــ ٩٢٣ م • وابن عثمة الكوفي توفي عام ٩٢٩ م وابن الاثير وتوفي عام ٦٣٠ هـ ــ ١٢٣٤ م ، والذهبي توفي عام ٧٤٨ هـ ــ ١٣٤٧ م وأخيراً ابن تغري بردي المتوفي في عام ٨٧٤ هـ ــ ١٤٦٩ م •

٢) ــ المدرسة الموضوعية : اليعقوبي وتوفي بعد عام ٢٩٢ هـ أو عام ٨٩٧ م •

٣) ــ البلاذري المتوفى سنة ٢٧٩ هـ ــ ٨٩٢ م وهو جغرافي كتب في الفتوح •

وسنحاول التوفيق بين روايات المدرستين ــ فيما يخص أحداث

الحرب الخزرية العربية ـ وبين تلك التراجم التي قام بها البلعمي للطبري(٩) وغيره من المترجمين الفرس والاتراك الذين اتجهوا نحو مدرسة البلعمي في الترجمة(١٠) ؛ ثم نقارن ونقابل بين ابن الأثير وابن عثمة من جهة وبين ابن الأثير والبلعمي ودربند نامه من جهة اخرى ؛ ثم بين البلعمي وبين دربند نامه التي نشرها ميرزا قاسم بك ودورن . بيد ان التراجم التركية بلهجاتها والفارسية للطبري لا تتطابق أحداثها وتفاصيلها اذا قورنت بما جاء بالاصول العربية ؛ بل نجد ان تلك التراجم قد أصابها الاطناب والاضافات والتعليقات . ولو قابلنا بين ابن الاثير ـ وهو قد أتخذ الطبري اساسا لكتابه كما ذكر بنفسه ـ وبين البلعمي والتراجم التي تمت باللهجات التركية لكتابه والتي نشرها دورن وزوتنبرج ، وكذلك للاقتباسات التي أخذت عنه في دربند نامه نجد بينهم تقارباً يكاد يكون تاماً . وهذا ما يؤكد لنا الريبة في أنهما قد رجعا بالاساس الى نسخة ما من تاريخ الطبري كانت في وقتها أكمل نسخة وغير مخرومة أو ناقصة أو موجزة .(١١)

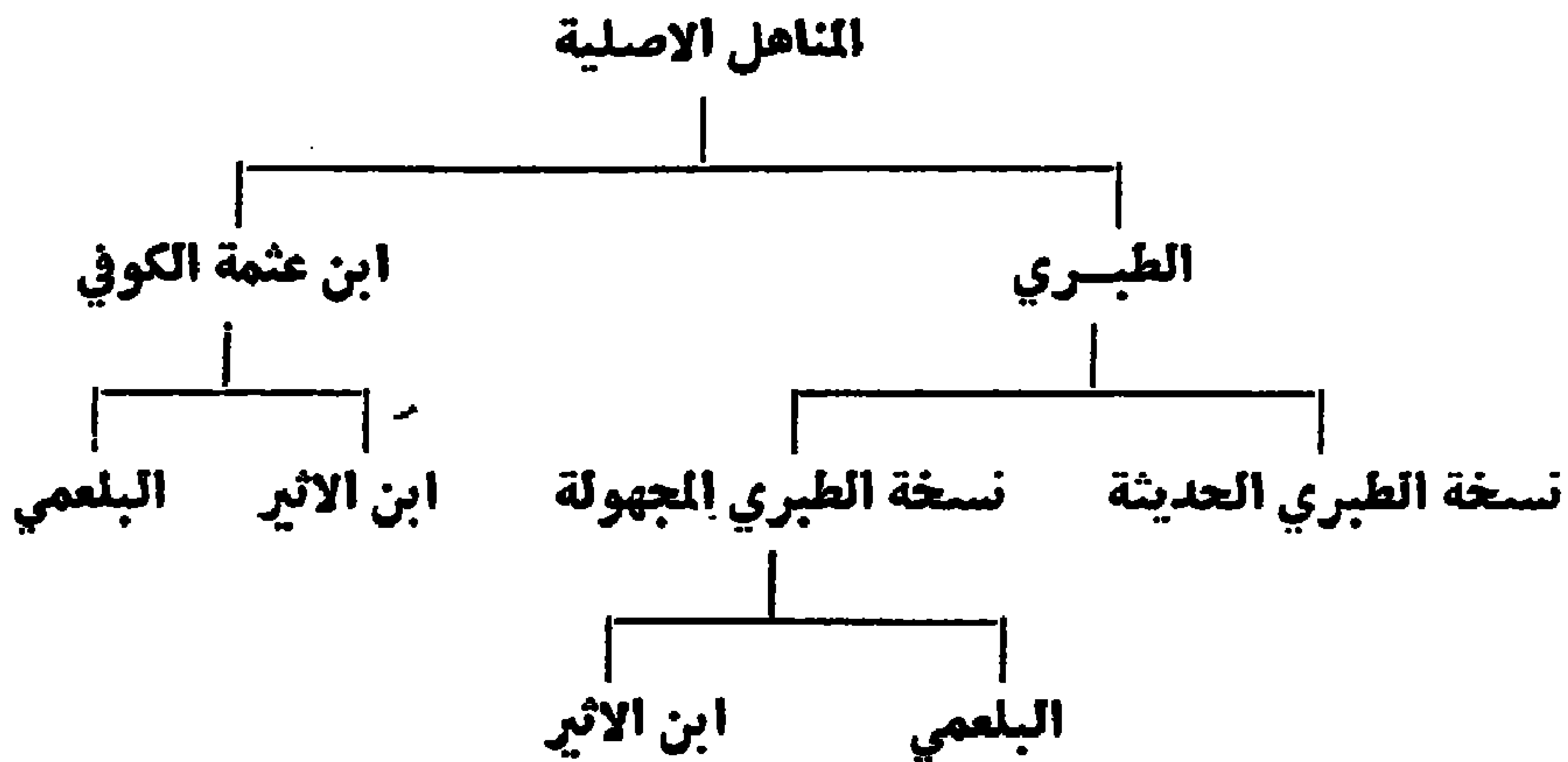
ولو قمنا بالمقارنة والمطابقة بين ابن الأثير والطبري المترجم للفارسية والذي نشره زوتنبرج ثم التراجم التركية لها في دربند نامه لوجدنا اتفاقا يكاد يكون تاما بين مجرى الاحداث بها وفي تفاصيلها .

وأخيراً لو أجرينا المقابلة بين تلك الروايات التي نشرت لمخطوطة ابن عثمة الكوفي وبين الاحداث التاريخية عامة ، لوجدنا ان هناك تقاربا بينها وبين كلٍ من روايات ابن الاثير وروايات ترجمتي البلعمي التركية والفارسية ..(١٢)

ونخرج بأن ابن عثمة الكوفي والطبري اللذين كانا متعاصرين ، قد رجعا في مؤلفيهما الى مناهل وموارد وأصول واحدة لم يبقها الزمن وهذا

يقودنا الى الاعتقاد بأنه كان للطبري نسخة من كتابه وقد استعان بها البلعمي استعانة تامة ونقلها برمتها ومنها أخذ كذلك ابن الأثير • وكانت هـذه النسخة معروفة خلال تلك الايام وحتى القرن السادس الهجري ، لاننـا نجد الكثير من مؤرخي هذه الفترة وبالاخص ابن عساكر وابن حبيش ، قد أخذا منها الكثير • ومن هذه النسخة أخذ كذلك الكثيرون من مؤرخي العصور المتأخرة • وللاسف فان هذه النسخة في شكلها الاصلي مجهولة لدينا • اما النسخة المخرومة الناقصة الموجزة فقد استعان بها محققو الطبري لاخراج مؤلفه مطبوعا في عصرنا الحديث(١٣) •

يبين الشكل التالي تسلسل الإسناد في هذه المصادر



ومن هذا التسلسل يمكننا التصور بأن نسخة كتاب الطبري المفقودة كانت الاصل الذي اعتمد عليه البلعمي في ترجمته الفارسية بالقرن العاشر، ويؤكد هذه الحقيقة اتفاق نسختي البلعمي (الفارسية والتركية) اتفـاقا تاما(١٤) وكذلك مع دربند نامه بأشكالها ولهجاتها المختلفة •(١٥)

وانطلاقا من هذا فان مناهل روايات الطبري لدى ابن الأثير كانت تنصب بالاساس في النسخة المفقودة ولم تكن مأخوذة من الترجمة الفارسية للبلعمي وذلك لان كل الروايات (حتى المترجمة) عربية اللغة والتركيب اللغوي بها يتصل الى حد كبير باسلوبها[١٥] • ومما لا شك فيه ان نشر كتاب ابن عثمة الكوفي سيزيل الغموض وسيساعد على توضيح الكثير من الاحداث المتعلقة بتاريخ العلاقات الخزرية العربية ، اذ انه كان معاصراً للطبري ونهل من نفس مناهله وموارده • وكما هو واضح فقد استعمل كلاهما نفس المصادر الاساسية • وهذا ما سيبرز لنا حقيقة مصادر روايات البلعمي ، وهل هي حقا مستقاة من الطبري مباشرة ؟ هذا في الوقت الذي لا توجد فيه لدينا نسخة مخطوطة كاملة للطبري تحتوي على هذه الروايات والاحداث سوى ما ذكره لنا ابن الأثير في انه قد استعان بالطبري بشكل أساسي ، وسيوضح ذلك لنا ماهية أصول ومصادر ابن الأثير نفسه •

ومما يؤسف له حقاً أن المؤرخ دورن ، رغم معرفته بالاصل العربي لكتاب « فتوح البلدان » لابن عثمة الكوفي[١٦] وكذلك بترجمتها الفارسية التي تمت في القرن الثالث عشر في عهد السلطان محمد خوارزم شاه والتي ترجمها أحمد بن أبي بكر الكاتب المسمى رضي الدين الروسي ، فهو لم يستعن ، او يستفد ، بها استفادة كاملة فيما نشره عن ترجمات الطبري بالتركية والفارسية ، وكذلك في نقده وعرضه لدربند نامه[١٧] فهو لو استعان بها لوجد التقارب والتطابق بين الاحداث التي شارك فيها مروان بن محمد في القوقاز لدى ابن الأثير وبحوض نهر الفولغا

لدى البلعمي ودربند نامه ، ولاستطاع أن يكشف الغموض عن غزوات مروان بن محمد وتاريخها في حوض الفولغا •

ومؤرخو العلاقات الخزرية العربية اليوم ومنهم دانلوب وأرتامونوف ومن قبلهما دورن وكلابروث ، كانوا للاسف يستخدمون الروايات العربية والنصوص المترجمة من العربية دون اي نظرة فاحصة مدققة فيما يجمع بين هذه الروايات • وأدّى ذلك الى وقوع التناقضات فيما كتبوه عن بعض الاحداث التي لم يتم حتى اليوم جلاء غموضها • ويكمن السبب في ذلك أن التراجم الفارسية والتركية للروايات العربية قد جاء بها الكثير من التفاصيل الجغرافية وهي غير موجودة بالاصول العربية المترجم عنها • كما وترتب على استخدامهم لروايات أخذت من مصادر تتسم بالطابع الموضوعي ـ بصرف النظر عن عدم التدقيق في تلك الروايات وتحقيقها ـ ترتب عليه إخلالهم بالتسلسل التاريخي للاحداث[١٨] وذلك لعدم قيامهم بفرز تلك الروايات واخراج الاحداث كل منها في وقته وزمانه • هذا الى جانب مزاوجتهم بين بعض الروايات التي جاءت عرضاً في نصوص عامة لا تدور حول بعض الاشخاص ـ وانما جاءت عنهم عرَضا ـ مع تلك الروايات الموضوعية ، ومحاولتهم عقب ذلك استقراء تفاصيل أحداث عامة والخروج بتأريخٍ لها ، وهذا ما جعلهم يُخِلّون باصول التسلسل والتتابع التاريخي •

وقد خبر هؤلاء ـ ومن بينهم دانلوب وارتامونوف ـ روايات ابن الاثير واستخدموها ، وللاسف لم يفهموا المنهج التاريخي الذي اتبعه ابن الاثير ، وهذا ما أدى الى حدوث العديد من المشاكل في تأريخهم الاحداث • والواضح ان ابن الأثير كان له منهج فريد ، فهو كان يقوم

بذكر العديد من الاحداث خلال عام ما ثم يعود من جديد فيذكر تفاصيل تلك الاحداث طبقا لموقعها التاريخي وعلى سنوات متتالية . والذي دفع ابن الأثير الى اتخاذ هذا المنهج اعتماده الكلي على حوليات الطبري التي كانت تجزيء الحدث الواحد وتذكره طبقا لوقوعه في سنين متعددة .

ولتفهم ابن الاثير لا بد من الرجوع الى قوله في هذا الصدد في مقدمة كتابه اذ يقول « فابتدأت بالتاريخ الكبير الذي صنفه الامام ابو جعفر الطبري ، اذ هو الكتاب المعول عند الكافة عليه ، والمرجوع عند الاختلاف اليه ، فأخذت ما فيه من جميع تراجمه لم أخل بترجمة واحدة منها . وقد ذكر هو في اكثر الحوادث روايات ذوات عدد ، كل رواية منها تزيد عن التي قبلها او أقل منها وربما زاد الشيء اليسير أو نقصه ، فقصدت أتمّ الروايات فنقلتها وأضفت اليها من غيرها ما ليس فيها وأودعت كل شيء في مكانه فجاء جميع ما في تلك الحادثة على اختلاف طرقها سياقاً واحداً على ما تراه ... »[١٩]

ونحن لو حاولنا المقارنة والمطابقة بين أحداث ثلاثين عاما من تأريخ الحروب العربية الخزرية الثانية لدى كل من الطبري وابن الاثير ، لخرجنا بنتيجة واضحة اذ نجد أن الاسلوب وتسلسل الاحداث بل وتركيب الكلمات بالجمل يكاد يكون واحدا في بعض الاحداث لدى الطبري وابن الاثير .[٢٠] غير أن ابن الاثير كان يطنب في كثير من الاحيان في تفاصيله ، ويرجع ذلك الى انه كان يأخذ روايات الطبري الكاملة ويحاول ان يرتق الفجوات ويكمل النواقص بها بما يأخذه من المصادر التي رجع اليها الطبري نفسه . وفي هذا يقول ابن الاثير :

« فلما فرغت منه أخذت غيره من التواريخ المشهورة فطالعتها واضفت منها الى ما نقلته من تاريخ الطبري ما ليس فيه ووضعت كل شيء منها موضعه ، الا ما يتعلق بما جرى بين أصحاب رسول الله ﷺ فاني لم أضف الى ما نقله أبو جعفر شيئا الا ما فيه زيادة بيان أو اسم انسان او ما لا يطعن على أحد منهم من نقله ... »(٣١)

وبالطبع فان تلك المقارنات ستكون تامة اذا كانت بين ترجمات الطبري وابن الاثير . فلو قارنا بين روايات ابن الاثير وترجمات البلعمي للطبري ، نجد أن هناك خلافاً بسيطاً بينها وهو خلاف يمكن تبريره على أساسين اولهما : أن يكون البلعمي قد اعتمد على ابن الاثير اعتمادا كليا ؛ وهذا غير ممكن تاريخياً وثانيهما أن يكون قد اعتمد اعتمادا كليا على مخطوطة الطبري غير المعروفة لنا وهذا هو الارجح . ومما يؤكد ذلك أن محقق الطبعة الاوربية للطبري قدم العديد من التعليقات على نسخ مخطوطة الطبري التي لجأ اليها في تحقيق الكتاب ، وهذه التعليقات تؤيد هذا الرأي(٣٢) .

وبالرجوع الى تسلسل الأسناد حول الروايات التي وردت لدى المؤرخين ، تظهر أمامنا مجموعات من التسلسل ، توحي بأن هناك فعلا نسخة مفقودة للطبري سبق أن استعان بها البلعمي وابن الاثير وعنهما تمت جميع التراجم الفارسية والتركية كما هو واضح في كل ما نشره زوتنبرج ودورن وكلابروث وميرزا قاسم بك .

وقد اعتمد محقق الطبري ــ طبعة ليدن ــ اعتمادا أساسيا على ابن الاثير وذلك بسبب سوء نسخ المخطوطة لديه ، ونقل تراجم وأحداثاً كثيرة لانها كانت بالاساس منقولة عن الطبري نفسه وهي أدق من تراجم

وأحداث النسخ المخطوطة المتوفرة لديه كما اعتمد على تراجم ابن حبيش لأحداث فتوح الشام والعراق والجزيرة بل ونقل الجزء الثاني من مخطوطة ابن حبيش باخطائها الاملائية والتصحيف في الاسماء ــ بسبب سوء مخطوطة ليدن ــ على أساس أنها روايات للطبري[٢٣] ، وكثيرا ما كان يكمل ــ عن طريقهما ــ ما يعتقد أنه خرم وسقط من روايات الطبري ، غير أنه اتبع منهج الطبري الحولي فقطّع كثيراً من روايات الطبري لدى ابن الاثير وابن حبيش وذكرها في سنّيها .

ويوضح لنا ابن الاثير بقية منهجه فيتابع قوله :

« ورأيتهم أيضا يذكرون الحادث الواحد في سنين ويذكرون فيه في كل شهر أشياء فتأتي الحادثة مقطعة لا يحصل منها على غرض ولا تفهم الا بعد امعان النظر ؛ فجمعت أنا الحادثة في موضع واحد وذكرت كل شيء فيها في أي شهر او سنة كانت فأتت متناسقة متتابعة قد أخذ بعضها برقاب بعض ؛ وذكرت في كل سنة وكل حادثة كبيرة مشهورة ترجمة تخصصها . أمّا الحوادث الصغار التي لا يحتمل منها كل شيء ترجمة فانني أفردت لجميعها ترجمة واحدة في آخر كل سنة ، فأقول : ذكر عدة حوادث »[٢٤].

غير أننا لا يمكن أن نجري أية مطابقة ومقارنة دقيقة بين روايات الحوليات التي تدور حول الاحداث السابقة بدون الاستعانة بروايات اليعقوبي والبلاذري وياقوت ، اذ سنتناولهم بالتدقيق في موقع آخر . وكل الذي يهمنا في روايات هؤلاء هو تقطيع تفاصيل رواياتهم والمقابلة بينها وبين الروايات المختلفة لاحداث الحرب العربية الخزرية . وسنتناول بعض الاحداث الغامضة التي نتجت عن جهل بعض مؤرخي اليوم بالمنهج

الذي اتبع في تأريخ الروايات والاحداث التي استعانوا بها في كتابة مؤلفاتهم .

ومن أهم المشاكل الباقية بدون استجلاء مشكلة سعيد بن عمرو الحرشي والجراح بن عبد الله الحكمي ومروان بن محمد وتدور حول التاريخ الصحيح لتولي كل منهم منصبه وكذلك عدد مرات توليها وكذلك مشكلة تأريخ بعض الاحداث ومنها « غزوة الطين » . فقد اعتمد كلٌ من أرتامونوف ودانلوب على روايات موضوعية الطابع[٢٥] بصرف النظر عن عدم تدقيقهما في نظراتهما اليها — وهذا أدى الى اخلالهما بتسلسل الاحداث . وذلك لانهما استخدما بعض الروايات الحولية لترقيع فجوات في روايات موضوعية غير مؤرخة بقصد ايضاحها[٣٦] . فقد اعتمدا على بعض جمل عرضية تحدثت عن سعيد بن عمرو الحرشي ومسلمة بن عبدالملك ، وهي كانت جزءاً من نص لا يدور عنهما بالاساس بل عن أحداث أخرى ، ومحاولتهما الربط بينها وبين رواية اخرى حولية عنهما ، أي سعيد ومسلمة ، وكل ذلك بهدف الربط بين بقية النص الذي لا يتناول دور سعيد ابن عمرو الحرشي وبين هذه الرواية الحولية . وقد أدى ذلك الى تقديم بعض الاحداث التاريخية بصفة خاصة والى تأخير الاخرى بضع سنين . وكل هذا لكي تتفق تفاصيل الاحداث مع الجمل العرضية ومع الوقت الذي وضعاه لتولية سعيد بن عمرو الحرشي منصبه . اي انهما اعتمدا على تفاصيل عرضية لرواية موضوعية لا تاريخ واضحاً لأحداثها ، وحاولا إكسابها الصفة التأريخية بدمجها في رواية اخرى حولية واضحة التأريخ وذلك بهدف وضع سعيد بن عمرو الحرشي داخل اطار تاريخي معين[٣٧] . وقد نتج عن ذلك الاخلال بتأريخ تولية مسلمة بن عبد الملك ومروان بن

محمد لمنتسبيها كما أدى الى ازاحة بعض الحوادث عن مكانها والى تكرار تولية سعيد بن عمرو الحرشي •

وقد اعتمد دانلوب وأرتامونوف على روايات موضوعية وجغرافية في اثبات ما فرضاه عن سعيد بن عمرو الحرشي ، فقد لجأ الى رواية البلاذري التي تقول : « ثم ولى هشام بن عبد الملك سعيد الحرشي فأقام بالثغر سنتين ثم ولى الثغر مروان بن محمد • »[٣٨] وكانت هذه الرواية دون تأريخ وحاولا الربط بينها وبين رواية للبلعمي هي كذلك بدون تأريخ[٣٩] وتجاهلا الأسباب التي دفعت المؤرخين الى ذكر سعيد بن عمرو الحرشي وملابسات ذلك • فالبلاذري كان يتحدث حديثا عاما عن فتوح أرمينية ــ وقد لعبت الاحداث لديه الدور الرئيسي ــ ولم يكن للاشخاص ومواقفهم بتلك الاحداث أهمية لديه • ففي نفس الوقت الذي ذكر فيه البلاذري في مقدمة روايته قوله : « قالوا » • وهذا له معناه الخاص عند البلاذري المؤرخ المدقق • وكانت رواية البلاذري التي جاءت بها الجملة العارضة تتحدث عن مروان بن محمد عندما كان قائدا تابعا لمسلمة بن عبد الملك • وكان ذلك في عام ١١٠ هـ (٧٢٨ م) اي وقت غزوة الطين • « وكان مسلمة في ذلك الوقت يتولى امارة البلاد في الفترة قبل الاخيرة كأمير لأرمينية أي في الفترة الواقعة بين ١٠٧ ــ ١١٠ هـ[٣٠] وهذا مادعا البلاذري لتدارك الامر بقوله : « ثم ان هشام بن عبد الملك ولى مسلمة بن عبد الملك أرمينية ووجه على مقدمته سعيد بن عمرو الحرشي ومعه اسحاق بن مسلم العقيلي واخوته • »[٣١]

وقد ذكر البلاذري روايته السابقة عقب أحداث عام ١١٢ هـ والتي استشهد فيها الجراح بن عبد الله الحكمي وفي عقبها قام سعيد بن عمرو الحرشي بنشاطه الحربي كقائد تابع لمسلمة بن عبد الملك ، ذلك النشاط

الذي أغضب قائده العام لتعريضه المسلمين للخطر فعاقبه على ذلك وسجنه. غير أن رواية البلاذري هذه قد اختلطت أحداثها اختلاطا لا يتناسق مع السياق التأريخي للاحداث ، اذ أنها كانت تتناول الفترة التاريخية الواقعة بين فترتي ولاية مسلمة على ارمينية اي فيما بين عامي ١٠٧ ــ ١١٠ هـ وبين عام ١١٤ هـ عندما تولى مسلمة الامارة من جديد . وهذا ما يجعلنا لا نثق بتسلسل الاحداث فيها . وكان يمكننا الاستفادة من تلك الرواية بعد اعادة تقطيعها وترتيبها بشكل جديد مع الاستعانة بالروايات الحولية المماثلة والتي تناولت تفاصيل مشابهة لما جاء برواية البلاذري ، ثم اعادة تركيبها داخل اطارها التاريخي المناسب .(٣٢)

وكان هدف أرتامونوف ودانلوب اثبات واقع لا يتمشى مع التسلسل التاريخي لذلك حاولا التوفيق بين رواية البلاذري هذه وبين رواية اخرى للبلعمي(٣٣) وقد جاء بها ذكر سعيد بن عمرو بصفة عرضية وبدون ذكر تاريخ ، وقد كان البلعمي يتحدث عن نشاط مسلمة بن عبد الملك بالاساس وتعرض لكل من سعيد بن عمرو ومروان بن محمد بصفتهما من أتباع مسلمة ويقول : « وفي الربيع قام هشام بعزل مروان من مكانه (طبعا كأحد قواد الجبهة وليس كأمير) وبعث محله سعيد بن عمرو الحرشي الذي اتخذ باب الابواب مقرا له ... فأخذ يجاهد ويباشر الغزوات دونما راحة فأصيب بالعمى ، فأبلغ الخليفة بما حدث له فاستدعاه هشام وبعث مروان ابن محمد .. »(٣٤)

ورواية البلعمي هذه عن سعيد بن عمرو رواية نادرة فريدة لم يتناولها بالذكر اي مؤرخ عربي ولا بنفس إفاضتها . وبمقارنة روايات ابن الاثير والبلعمي عن أحداث هذه الفترة نجد بأن الروايات تتفق اتفاقاً

تاماً في دقة تفاصيلها ، غير ان ابن الاثير يصمت عن ذكر موضوع سعيد بن عمرو هذا .. وقد جانب البلعمي الصواب عند قيامه بالترجمة واضافته الى روايات الطبري نصوصا لا توجد فيها مثل روايته السابقة عن سعيد بن عمرو وعن مروان بن محمد[٣٥] . بيد أن الروايات التي ربطت بين مسلمة وقواده سعيد بن عمرو ومروان بن محمد كانت روايات للبلاذري واليعقوبي[٣٦] اللذين ذكرا بالدقة انهما كانا تابعين لمسلمة .... واستعانة البلعمي بروايتي البلاذري واليعقوبي لاضافة تفاصيل على رواية الطبري كانت عملاً أخلّ بتسلسل الاحداث اذ يفهم منها بأن كليهما قد عُيِّن أميراً على البلاد وقد يكون عزل مروان بن محمد من منصبه وتعيين سعيد بن عمرو بصفتهما قواداً فقط .

غير ان دانلوب وأرتامونوف استعانا بدربند نامه لتأكيد الروايات التي اعتمدا عليها ، ولتأكيد تاريخ تولية هذين ، وبذلك قاما بتزييف الواقع إذ أن دربند نامه التي تعتمد اعتمادا كليا على ترجمة البلعمي للطبري قامت بتأخير الاحداث بها ما بين ٤ ــ ٥ سنوات ، ولهذا السبب وضعا تأريخاً لتعيين مروان بن محمد كأمير فعلي للبلاد في عام ١١٧ هـ[٣٧] . ونجد صدى لهذه الرواية في ترجمات الطبري لدى البلعمي وفي الترجمة الجغطائية التركية وكذلك في دربند نامه التي نشرها ميرزا قاسم بك[٣٨] .

غير ان جميع الروايات العربية الموثوق بها ومن بينها الطبري نفسه الذي اخذ عنه البلعمي ، تتفق في ان سعيد بن عمرو الحرشي قد عُيِّن عقب استشهاد الجراح عام ١١٢ هـ على مقدمة مسلمة بن عبد الملك وانه وصل الاقليم قبل وصول مسلمة نفسه للإعداد للعمليات الحربية .. كما ان هذه

المراجع ، التي اعتمدت بالاساس على الطبري ، لم تذكر اي شيء عن عزل مروان بن محمد وتولية سعيد الا لدى البلعمي ودربند نامه •

وقد ترتب على ذلك إخلالهما اخلالاً كبيراً بترتيب وتوالي الاحداث، فلو أنهما لم يهملا التدقيق والتحليل للروايات لظهر لهما جليا ان عدم الدقة يرجع الى استخدامهما الروايات الموضوعية كأساس لبنيان المادة التاريخية بعد تطعيمها بتفاصيل لا تتفق مع الواقع ولا تتفق مع معطيات المصادر العربية •

والواقع ان المصادر التركية والفارسية وترجمات البلعمي كلها قد قدمت لنا روايات متضاربة لم تجمع على كون سعيد بن عمرو والياً لأرمينية بل انها كذلك لم تجمع على أية تفاصيل عن لقاء سعيد بن عمرو مع قائده العام مسلمة بن عبد الملك ولكنها تتفق في موضوع عقاب مسلمة لسعيد • وكذلك تضاربت في المكان الذي تم فيه لقاؤهما وهل هو في شيروان او في باب الابواب (دربند)(٣٩) •

وقد أبرزت طبعات دربند نامه التي نشرها كل من ميرزا قاسم بك وكلابروث وأخيرا الطبعة المنقحة التي نشرها دورن ، ابرزت وصول مسلمة الى الثغر ومقابلته لسعيد • وقد تضاربت هذه الروايات فمنها ما تجاهل ذكر سعيد ومنها ما ذكر سعيداً ولو قابلنا ذلك مع رواية الطبري لدى البلعمي في طبعتي زوينتبرج ودورن(٤٠) لتبين لنا مدى اختلاف تلك الترجمات كلها رغم انها ترجع لرواية واحدة للطبري •

١) ــ لم تذكر رواية الطبري بدربند نامه بأن مسلمة دعا اليه سعيداً عندما وصل الى برذعة وانما تمت المقابلة في شيروان •

« بس مسلمة بيآمد وبزمين جون سعيد ... »(٤١)

٢) ــ ونجد نفس الرواية عند دورن في ما نشره لدربند نامه وهي اكثر افاضة :

« بس مسلمة كيلدي شروان بريدين اشخاص قيليب جرشي كيلدي » وهي اكمل الروايات(٤٢) .

٣) ــ وفي رواية اخرى عند دورن باللهجة الجاغطائية لا يأتي ذكــر سعيد بن عمرو . وهي :

« بس مسلمــة جريك بيــلان قرغان ايشيكيكا توشتي شروان يريكا » ..(٤٣)

٤) ــ بينما تتفق رواية البعلمي مع النص الاول بدربند نامه :
« بس مسلمة بيآمد بزمين شروان جون سعيد . »(٤٤)

٥) ــ وفي رواية اخرى باللغة الجغطائية للبلعمي لا يرد بها اي شيء عن سعيد ولكنهـا تبين بأن مسلمة دخل مع جيشــه شيروان وأقام في حصنهـا .

« بس مسلمة لشــكر بكشيد وبزمين شيروان بردر قلعــة فرود آمد »(٤٥)

٦) ــ اما ميرزا قاسم بك فانه يقتــرح بأن يكون النص الاصلي للطبري الذي ترجم واستفيد منه في جميع الروايات :

« مسلمة شيروانده بر قلعية در شوب »(٤٦)

وعلى سبيل المثال أتينا بجملة واحدة في رواية أصلية للطبري وبينّا

كيف ترجمت بأشكال مختلفة لدى البلعمي ودربند نامه .. والعجيب اننا لو رجعنا لطبعات الطبري الحديثة لا نجد اي ذكر لأي شيء من هذا .

أمّا ما جاء في ابن الاثير عن الموضوع فهو :

« واستعمل (يقصد هشام) اخاه مسلمة بن عبد الملك على أرمينية وأذربيجان فوصل الى البلاد وسار الى الترك في شتاء شديد حتى جاز البلاد في آثارهم . »(٤٧)

بينما يذكر البلاذري الحادث على النحو التالي : « أتاه (أي سعيد) كتاب مسلمة بن عبد الملك يلومه على قتاله الخزر قبل قدومه ويعلمه انه قد ولى امر عسكره عبد الملك بن مسلم العقيلي ... »(٤٨)

اما اليعقوبي فيذكر : « فأغضبه ذلك وكتب اليه يلومه وعزله وصير مكانه عبد الملك بن مسلم العقيلي .. وقدم مسلمة البلد واحضر الحرشي .. »(٤٩)

ومن هنا نرى بأن رواية الطبري الاصلية لا يوجد ذكر لها في طبعاته الحديثة ولا لدى ابن الاثير الذي تنقصه بعض التفاصيل وروايته هذه التي تتفق مع رواية الطبري باللغة الجاغطائية لدى دورن لم يأت فيها ذكر سعيد على الاطلاق(٥٠) .

ولو ان كلاً من ارتامونوف ودانلوب قابلا بين النصوص المترجمة للطبري لدى البلعمي فقط ومثيلاتها في دربند نامه والتراجم الاخرى وبين روايات الطبري وابن الاثير العربية لاتضحت لهما حقائق كثيرة منها ان تلك التفاصيل والايضاحات الجغرافية قد دُسّت في المتن التركي والفارسي عن طريق المترجمين . ولاتضحت لهما أن تلك الاضافات نقلت عن طريق الطبري وأضيفت اليه بواسطة البلعمي نقلا عن اليعقوبي والبلاذري .

والغريب أنه في الوقت الذي استعان فيـه أرتامونوف ودانلوب بابن الاثير في كتابه أحداث الحروب العربية الخزرية الثانيـة ، فانهما لم يتفهما منهجه الذي ينصب في تجميع أحداث سنوات متعـددة لموضوع واحد . وقد نقلا عنه أحداثا كان قد أجملها تحت عام واحـد في الوقت الذي تست فيه الاحداث في عدة سنوات . فازداد اضطرابهما عندما وصلا بعد ذلك الى الاعوام التالية من الحولية ــ والتي أعاد فيها ابن الاثير ذكر بعض التفاصيل التي سبق وأوضحها من قبل ــ فأخذا بها فتكررت لديهما أحداث عديدة ومنها أمر سعيد بن عمرو . ولهذا عجزا عن حل الغموض الذي واجههما . فهما لو تابعا قول ابن الاثير في منهجه لاتضح لهما خطأهما:

ويتابع ابن الاثير قوله :

« واذا ذكرت بعض من تبع وملك في قطر من البلاد ولم تطل أيامه فانني أذكر جميع حاله من أوله الى آخره عند ابتداء ذكره لانه اذا تفـرق خبره لم يعرف للجهل به .. وذكرتُ في آخر كل سنة من توفي بها .. »(٥١)

وكما يبدو فان البلعمي قد اتبع نفس المنهج الذي سار عليه ابن الاثير فيما بعد ولكنه لم يصل الى الدقة المنهاجية التي بلغها ابن الاثير ، ويرجع السبب في ذلك ان كتاب البلعمي قد صيغ في شكل تراجم موضوعية يتناول فيها الحدث الواحد حتى نهايته .

وسنتناول الموضوع التالي بالتحليل ويعرف بـ « واقعـة الطين » والتي أحلها كل من دانلوب وارتامونوف في عام ١١٤ هـ لجهلهما بمنهج مصادرهما(٥٢) . بينما اجمعت المراجع العربية على ان واقعة الطين كانت في عام ١١٠ هـ (٧٢٨ م) ولا نجد في اقدم المصادر العربية ، اي اليعقوبي والبلاذري ، ذكر اي تفاصيل ذات أهمية عن الواقعة غير ان ذلك لا يقلل

من اهمية رواياتهم ، فهما قد قدّما ــ في مواضع اخرى ــ تفاصيل لم تأت بها المراجع العربية الاخرى • وقد ذكر اربعة من المؤرخين عام ١١٠ هـ على انه العام الذي تمت فيه الواقعة وكان من بينهما اثنان فقط هما اللذان سميا الموقعة باسمها ؛ بينما ذكر الآخران أحداث هذه الواقعة بالتفصيل الذي يساعدنا على ترجيح انها موقعة الطين نفسها •

يجمل الطبري أحداث عام ١١٠ هـ بقوله : « فممّا كان فيها من ذلك غزوة مسلمة بن عبد الملك الترك (الخزر) سار اليهم نحو باب اللان حتى لقي خاقان في جموعه ، فاقتتلوا قريبا من شهر وأصابهم مطر شديد ، فهزم الله خاقان فانصرف ، فرجع مسلمة فسلك على مسجد ذي القرنين •• »(٥٣)

اما ابن الاثير فقد أتى برواية تتفق اتفاقا لفظيا يكاد يكون تاما مع رواية الطبري ويقول : « وفيها غزا مسلمة الترك من باب اللان فلقي خاقان في جموعه فاقتتلوا قريبا من شهر وأصابهم مطر شديد فانهزم خاقان وانصرف ، ورجع مسلمة فسلك على مسلك ذي القرنين •• »(٥٤)

اما الذهبي فقد اورد في احداث ١١٠ هـ رواية دقيقة تقول :

« وفيها كانت وقعة الطين التي التقى فيها مسلمة وطاغية الخزر بقرب باب الابواب فاقتتلوا اياما كثيرة ثم كان النصر لله الحمد وذلك في جمادى الاخرة • »(٥٥)

بينما ذكر ابن تغري بردي رواية مشابهة ولكنها ادق تفصيلا وهي : « فيها غزا مسلمة بن عبد الملك بلاد الخزر وتسمى هذه الغزوة « غزوة الطين » والتقى مسلمة مع ملك الخزر واقتتلوا اياما وكانت ملحمة عظيمة هزم الله فيها الكفار في سابع جمادى الاخرة » • اي ١٧ سبتمبر ٧٢٨م(٥٦) •

اما ميرزا قاسم بك في دربند نامه فانه يعلق على ما جاء بالاحداث ـ والمعروف ان دربند نامه قد قدمت الاحداث ٤ ـ ٥ سنوات ـ ويستنكر رواية كاتب شلبي عن غزوة الطين عام ١١٠ والتي يقول فيها[٥٧] « وقعت طين درميان مسلمة وخزر در باب الابواب وهشام حكومت اذربيجان وشيروان وشماخي راية مسلمة برا در خودار زاني داشت ومسلمة باستقلال تام بآت ولايقانده از دربند .. »[٥٨] ويحاول ان يجعل تلك الغزوة في عام ١١٣ معتمدا على ترجمة تركية للطبري تذكر بأن غزوة الطين كانت بعد تولية عمرو بن سعيد للمرة الثانية في ١١٢ هـ[٥٩] غير ان تفاصيل سير أحداث غزوة ١١٠ هـ تتفق الى حد كبير لدى المؤرخين الخمسة ، ولكن هناك خلافاً بسيطاً يدور حول مكان المعركة . فهي لدى كاتب شلبي والذهبي في باب الابواب بينما هي عند ابن الاثير في باب اللان في الوقت الذي لا يذكر فيه ابن تغري بردي مكانها على الاطلاق .

وقد رأى أرتامونوف ان يلزم الصمت ولا يتدخل في الجدل الذي دار حول هذه الغزوة فلم يذكر عنها شيئا ذا اهمية . ولما كان دانلوب يعتمد اعتمادا كليا على البلعمي ، فانه وقع في سلسلة اخطاء بسبب محاولته التوفيق بين روايات البلعمي والطبري وابن الاثير لاحداث ١١٠ هـ الا انه يتجاهل ان البلعمي هو مترجم للطبري الذي ينفي فيه هو نفسه ان تكون المعركة في ١١٠ هـ ، وحاول جعل موقعة الطين في ١١٤ هـ وبذلك تجاهل بقية الروايات التي تؤكد ذلك الواقع .

وقاده الى ذلك الزعم اعتماده على رواية البلعمي التي تناولت ذكر الواقعة : « وقد سميت هذه الغزوة التي كانت بالشتاء بغزوة الطين لسقوط المطر الشديد ، وقد عمد مروان في هذه الغزوة الى قطع ذيول الخيل لعلوق

الطين بها » .[٦١] وبما ان ذكر مروان جاء بهذه الرواية لذلك جعله قائدا للحملة وأميرا على البلاد . متجاهلا بذلك الروايات التي تذكر بأن مروان كان احد قواد مسلمة مثله مثل سعيد بن عمرو الحرشي . ولكي يؤكد هذا الزعم فانه رجع الى رواية للطبري وغيره تفيد بأن مروان بن محمد قد ولي أمر أرمينيا وأذربيجان في ١١٤ هـ[٦٢] . ومن هنا خرج الى القول بأن واقعة الطين لا بد وان تكون في عام ١١٤ وليس في عام ١١٠ هـ حين كان مروان احد قواد مسلمة . ورغم ان الرواية السابقة كانت للطبري ونقلها البلعمي وقد تناولت بالذكر عدة احداث وفيها ذكر عودة مسلمة الى الشام وتركه امارة الجيش وقيادته الى مروان الذي خاض موقعة الطين وعقبها عزل هشام بن عبد الملك مروان بن محمد وبعث محله سعيد بن عمرو . ورغم ان تلك الرواية لم تذكر اي تاريخ للاحداث السالفة الذكر ، نجد ان دانلوب يعتمد عليها كاطار تاريخي اساسي يرقعه بتواريخ من مصادر اخرى ، يتفق سياقها مع رواية البلعمي .

وترجع هفوات البلعمي الى انه لم يكن واضحا امامه امر تعيين سعيد بن عمرو ومروان بن محمد كقائدين تحت قيادة مسلمة بن عبد الملك. ويقول البلعمي في روايته التالية (ويعتقد دانلوب بانها كانت في عام ١١٢)[٦٣] « ان هشام بن عبد الملك ولى سعيد بن عمرو الحرشي امارة ارمينية وأرسل اليه فيما بعد بتوليته مسلمة بن عبد الملك على امارة ارمينية ، وان مسلمة قام بعقاب سعيد بن عمرو بعد وصوله للبلاد . (وفي عام ١١٤ كما يعتقد دانلوب) قام هشام بعزل مسلمة بن عبد الملك فقام مسلمة قبل مغادرته البلاد بتعيين حكام للمقاطعات وكلف مروان بن محمد بتولي القيادة . وعقب عودة مسلمة ، دخل مروان بن محمد في معارك مع

الخزر واثناء ارتداده الى قاعدته بباب الابواب واجه الخزر في معركة الطين ..»[٦٤]

وعند حلول الربيع استدعى هشام بن عبد الملك مروان وأرسل بدلا منه سعيد بن عمرو الحرشي ..[٦٥] تلك هي الرواية التي اعتمد عليها دانلوب ثم يتابع الاحداث وينقل عن البلاذري رواية لا تتفق والاطار التاريخي للاحداث « ثم ولى هشام بعد مسلمة سعيداً الحرشي فأقام بالثغر سنتين ثم ولى الثغر مروان بن محمد .. »[٦٦] وعلى هذا الاساس فقد اكد دانلوب اعتقاده بأن مروان بن محمد قد عين في ١١٧ هـ[٦٧] .

غير ان المرجع العربية ـ ومنها الطبري الذي هو اساس ترجماته ـ لا تتفق مع تفسير دانلوب للبلعمي ذلك التفسير الذي استعمل فيه عملية ترقيع لا تتفق مع تاريخ الاحداث أو تفاصيلها .

فالواضح ان هشاماً بعث في عام ١١٢ هـ سعيد بن عمرو الى البلاد لينظم عملية الانتقام لاستشهاد الجراح ، في نفس الوقت عين أميرا جديدا بدلا من الشهيد فعين مسلمة بن عبد الملك اميرا على البلاد[٦٨] . غير ان مسلمة قام بعقاب سعيد بن عمرو كما سبق وذكره ، الا ان هشاماً تدخل لاطلاق سراح سعيد وترضيته[٦٩] . وفي تلك الاثناء كان مروان بن محمد في خدمة مسلمة كأحد قواده ومن المعتقد ان سعيداً قام بعد اطلاق سراحه ـ والمراجع العربية تؤكد ذلك ـ بالعمل لمدة عامين تحت قيادة مسلمة بن عبد الملك، مثله مثل مروان بن محمد، ورغم انالمصادر العربية قد ذكرتبأن مروان بن محمد قد صار أميرا على ارمينية في ١١٤ هـ ، الا انها صمتت عن ذكر اية رواية تتشابه ملابساتها مع احداث غزوة الطين في ١١٠ هـ[٧٠]

كما وان نفس المصادر عندما تحدثت عن واقعة الطين لم تأت بأي ذكر عن ان مروان بن محمد كان له فيها اي دور .

ورغم ان اليعقوبي والبلاذري قد صمتا عن ذكر موقعة الطين وتجاهلاها فانهما ذكرا ان مروان بن محمد وسعيد بن عمرو الحرشي كانا في عداد قواد مسلمة بن عبد الملك ، فيقولان : « ثم ان هشام بن عبد الملك ولّى مسلمة بن عبد الملك ارمينية ووجه على مقدمته سعيد بن عمرو بن اسود الحرشي وكان مروان بن محمد مع مسلمة وواقع معه الخزر فأبلى بلاءً حسناً وقاتل قتالا شديدا »(٧١) . « وولى هشام مسلمة بن عبد الملك ارمينية واذربيجان سنة ١٠٧ هـ فوجه سعيد بن عمرو الحرشي على مقدمته .. وكان مع مسلمة جماعة من ملوك البلدان التي فتحها فجعل مروان بن محمد على مقدمته ، فلقي القوم فأقام يقاتلهم اياما وربما فقد فيقال لمسلمة : قتل مروان ، فيقول اما والله دون ان يسلم عليه بالخلافة .. »(٧٢)

ورغم ان روايتهما لم تكن مؤرخة فانه بتحليل تفاصيل الاحداث لديهما نصل الى التاريخ الصحيح الذي وقعت فيه هذه الاحداث وانها كانت في عام ١١٠ هـ .

وبما ان الروايات العربية الاخرى قد ذكرت بأن غزوة الطين كانت في عام ١١٠ هـ وحيث ان البلعمي والمصادر الجورجية تذكر تلك الغزوة وان مروان بن محمد كان يقودها ، وبالاستناد الى سياق ما ذكره اليعقوبي عن دور مروان في ساقة مسلمة ، نخرج الى حقيقة ان مروان نفسه قد يكون قد قام بهذه الغزوة كقائد من قواد مسلمة في عام ١١٠ هـ وليس

بصفته أميراً على الاقاليم القوقازية سيما وان رواية اليعقوبي قد ذكرت تاريخ تولية مسلمة على البلاد[٧٣] .

وقد ذكر الطبري وابن الاثير عند ذكرهما احداث هذه الواقعة التي تمت في عام ١١٠ هـ بأن مسلمة بن عبد الملك قد عاد الى قاعدته عبر ما يسمى بمسجد ذي القرنين لدى الطبري[٧٤] ومسلك ذي القرنين عند ابن الاثير[٧٥] .

وللاسف فان دنلوب لم يحاول مناقشة وتحليل هذه الرواية والتدقيق في المكان الذي عاد مسلمة عن طريقه ، بل اخذ برواية ماركويه في ان مسجد ذي القرنين كان مركزا لاحد الامراء الجورجيين وطبقا لذلك كان مرور مروان به في عام ١١٤[٧٦] .

وبتحليل اصول روايات الطبري وبالرجوع الى ملاحظات ناشر ومحقق طبعة ليدن للطبري[٧٧] فاننا نتمسك بما جاء عند ابن الاثير : أي مسلك ذي القرنين . وقد ذكر محقق الطبري بانه قد حقق رواية الطبري هذه عن وقعة الطين من عدة مراجع متنوعة لان تلك الرواية لديه بمخطوطته الاساسية كانت مخرومة وناقصة وممزقة ، هذا الى جانب التحريف والاخطاء السائدة في بقية نسخ المخطوطة ولان « مسلك » قد تحورت الى صيغ عديدة جعلته يختار من بينها مسجد . ورغم انه رتق هذا النقص وسد الثغرات من ابن الاثير الا انه ابقى كلمة مسجد رغم ان مخطوطة الجزائر للطبري جاء بها ذكر مسلك[٧٨] . ونحن نتمسك بما جاء بابن الاثير اي : فسلك مسلك ذي القرنين لان هذه الجملة مركبة تركيبا لفظيا صحيحا بخلاف جملة الطبري « فسلك على مسجد ذي القرنين » لانها مضطربة

لغويا وكان أجدى به أن يحققها على الشكل الاتي « فمر على مسجد ذي القرنين » لان السلوك يعني المرور خلال ممر او طريق .

ومسلك ذي القرنين تدعمه الاساطير القديمة التي تتحدث عن سد ذي القرنين وهو ما يعرف باسم سد الاسكندر ، وهو غير سده الاصغر الذي يمتد من الجبال حتى مدينة باب الابواب .

وقد جاء في دربند نامه عن السد أنه اقيم في العصور القديمة بواسطة ذي القرنين ليصبح الحد الفاصل بين دولتي الفرس والخزر . وانه قد بنى عليه مدينة . « .. جواب (خاقان) يابازديلركه اسكندر ذو القرنين احداث ايدن سد ايكي دولتين اراسنده صنور اولوب شهر تعمير ايللسرنلر .. » ..(٧٩)

وهناك رواية اخرى تقول : ذكر المؤرخون بأن خطاب الخاقان عندما وصل الى قباذشاه اصدر أوامره الى كبار دولته لكي يجمعوا رعاياه من جميع الانحاء ومنهم المعماريين المهرة والعمال الاشداء واموالا عظيمة يصاحبهم جيش كبير مكون من ١٠ الاف رجل وذلك لبنّاء ذلك الجانب من السد وسد الثغرات وبناء مدينة هناك : « راوي اخبار بيلة ديركه نامه خاقان قبادنك حضورينه وارد اولند نصكره اوزننك اعيان لرينه فرمان ايلدي كه جوخ خزينة آلوب مهندس بيشة لوا ولان معمارلر وصاحب وقوف اولان فعلة لر اطراف وجوانبده اولان رعايا لرون جمع ايدوب او من مين قشوان ايله كيدوب اسكندرنك سدي نك بوطر فندي سده متصل بر عظيم شهر تعمير ايدوب منه معلوم ايده سز . »(٨٠)

اما دورن فقد ذكر بأن ملك الفرس قباذ اراد ان يرمم السور الذي

جاء ذكره بالتوراة والذي بناه الاسكندر ذو القرنين تحت ارشاد جبريل عليه السلام « قباذ باد شاه باروبا يساغة قصد ايتدي توريه ايجنده شمس (ينش) ايدي كه نجه كره جبريل عليه السلام •• اشارتى برله بويرده اسكندر ذو القرنين سد جكوب ايدي ديوب بويرده قازديلر اسكي بارو ظاهر اوله كه • »(٨١)

وجاء برواية أخرى بدربند نامه بأن سد ذي القرنين يمتد من بحر الخزر الى البحر الاسود وهو يمتد من السور جنوبي مدينة دربند ويلتحم بالجبل حتى باب اللان وان هـذا الجزء الاول من السور يسمى بسد الاسكندر الاصغر(٨٢) •

ولما كان العرب يسمون اسكندر الاكبر بذي القرنين ، فان مسلك ذي القرنين لا بد وان يكون قد استعير من هذا الاسم ؛ وهذا ما يؤكد بأن السد الموجود هناك ـ طبقا للمعطيات التاريخية ـ قد بناه الاسكندر الاكبر • ومن الاكيد ان مسلك ذي القرنين انما هو احد ممرات جبال القوقاز الذي كان يتصل بالسد • وبمقارنة الروايات العربية والجورجية نخرج بأن هذا المسلك هو ممر كودور المعروف بممر داريل او باب اللان •

صنعاء ١٩٧٩

دكتور عبد المنعم مختار
شعبة الدراسات القوقازية ـ جامعة بودابست

المراجــع :

١) ابن عثمة الكوفي : كتاب فتوح البلدان نسخة مخطوطة في مكتبة سراي باستامبول تحت رقم تاريخ ٢٩٥٦ · وصحة اسمه ابن عثمة نسبة الي عشمة باليمن ·

2) MIRZA A. KAZEM BEG : DERBEND-NAMEH or The History of DERBEND. S. Petersburg 1961 .

اختصاره : دربند نامه ·

3) ZAKI WALIDI ROGAN : IBN FADLAN'S REISEBERICHT in Abhandlungen fur die Kunde der Morgenlandes.; XXIV (1939) .

4) Akdes N. Kurat : Abu Muhammed Ahmed b. Acthma al-Küfi Kitab al-Futuh and its importance concerning the Arab Conquest in Centeral Asia and the Khazars; Ankara 1948 .

5) ARTAMONOV : Ocherki Drevneishi Istorii KHAZAR, Leningrad 1937 .

واختصاره : ارتامونوف

6) DUNLOP D.M : THE HISTORY OF THE JEWISH KHAZARS. New Jersy 1954 .

واختصاره : دانلوب

7) CZEGLEDY KAROLY : A Korai Kazar Tortenelmi Forrasainak Kritikajahoz , Budapest. Hung. Acadamy , vol. XV. t. 1—2 .

— Kaukazusi Hunok, Kaukazusi Avarok, Studia Antiqua, II Budapest 1955 .

— Khazar Raids in Transcaucasia in A.D : 762—764, Acta Orient. Hung. Tomus XI. Fasc. 1—3, Budapest 1960 .

— TERMATZOIS, Acta Antiqua Hung. Ac. Tom. X. fasc. 1 — 3 Budapest 1962 .

— Ibn Fadlan : Act. Orien. Hung .

8) LEVOND : Histoire Armeniens, ed. Sahnazarean, -? M. Brosset : Collection D' Historiens Armeniens, S. Petersbourg, 1874 .

BROSSET M: Histoire de la Geogie, S. Petersbourg 1849—51
MOSES KALINKTAVSI ed. Teflis ?
TOUMANOF : Le Museon , LXV. 1952 .

9) ZOTENBERG H : Chronique De Tabari , traduite : par BALCAMI Paris 1858 .

واختصاره : زوتنبرج : بلعمي

10) DORN B : Nachrichen Uber Die Ghazaren. Chronicle BALC AMI, S. Petersburg 1944 .

واختصاره : دورن : بلعمي

11) DORN. B : Beitrage Zur Geschichte Der Kaukasischen Lander Und Volker Aus Morgenlandische Quellen; S. Petersburg 1840 .

واختصاره : دورن : دربند نامه

بخصوص مسلمة قارن دربند نامه : صفحات ١٨٥ ـ ١٨٨ وقارن دورن البلعمي : صفحات ٢٨٣ ـ ٢٨٦ .

وبخصوص مروان بن محمد : دربند نامه : صفحات ١٩٠ ـ ١٩٣ ودورن البلعمي : صفحات ٢٨٨ ـ ٢٩٢ ودورن دربند نامه ٥٥١ ـ ٥٧٤ وابن الاثير : جزء ٥ صفحات ٦١ ـ ٧٣ .

١٢) ابن عثمة الكوفي : المخطوطة لوحات ١٦٨ ب / ١٩٤ ب ، زوتنبرج البلعمي : ص ٢٨٨ ـ ٢٩١ ثم دورن دربندنامه : صفحات ٥٤٥ ـ ٥٤٦ و ٥٧٢ ـ ٥٧٤ ، بلاذري : صفحات ٢٠٩ ـ ٢١٠ وابن الاثير : جزء ٥ صفحة ١٢١

١٣) الطبري : طبعة ليدن المقدمة صفحة ٦٣ لاتيني

١٤) قارن بين زوتنبرج البلعمي ، ودورن البلعمي : احداث الجراح ومسلمة والحرشي ومروان بن محمد .

١٥) قارن دربند نامه لدى ميرزا قاسم وكلابروت ولدى دورن بصدد احداث واقعة الطين . ولدى الطبري : ١٥٠٦ جزء ٢ وابن الاثير : جزء ٥ صفحة ٦١

١٦) مقدمة دورن البلعمي وتعليقاته على نشاط مروان بن محمد .

١٧) دورن البلعمي : في الموضوع نفسه .

١٨) انظر دورن البلعمي : ص ٢٢٨ ، اليعقوبي : جزء ٢ صفحة ٣١٧ والبلاذري : صفحات ٢٠٨ ـ ٢٠٩ بالنسبة لمروان والحرشي . وانظر اليعقوبي : جزء ٢ ص ٣١٣ والبلاذري : ص ٢٠٨ زوتنبرج البلعمي : ص ٢٧٤ . ويمكن اجراء مقابلات لغوية مع معظم النصوص تقريبا حيث تتشابه في التركيب العربي .

١٩) ابن الاثير : مقدمة الجزء الاول ص ١ .

٢٠) ابن الاثير : جزء ٥ ص ٦١ ، طبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ وغيره من الموضوعات .

٢١) ابن الاثير : مقدمة الجزء الاول .

٢٢) انظر الطبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ وابن الاثير : جزء ٥ ص ٦١ .

٢٣) قارن مخطوطة ابن حبيش نسخة ليدن مع المجلد الثاني للطبري طبعة المعارف وكذلك هوامش الطبعة الاوربية . وقارنيا مع ابن الاثير في الموضوعات ذاتها .

٢٤) ابن الاثير : مقدمة الجزء الاول ص ٢

٢٥) دانلوب : صفحات ٦٢ ـ ٨٧ وارتامونوف : صفحات ٢٠٢ ـ ٢١٨ . زوتنبرج البلعمي: صفحات ٢٧٦ ـ ٢٨٨ والبلاذري : صفحة ٢٠٩ واليعقوبي : جزء ٢ صفحة ٣١٧ .

٢٦) الطبري : طبعة ليدن جزء ٢ صفحات ١٥٠٦و١٥٣١ ـ ١٥٣٢و١٥٦٨ ، وابن الاثير : جزء ٥ صفحات ٥٥و٥٦ ، ٦١ ، ٦٢ ـ ٦٤ ، ٧٠ زوتنبرج البلعمي : ٢٨٨ والبلاذري : صفحات ٢٠٨ ـ ٢٠٩ .

٢٧ ـ دربند نامه : صفحات ٥٢و١٨٩ ، وزوتنبرج البلعمي : ص ٢٨٨ .

٢٨) البلاذري : صفحة ٢٠٩ .

٢٩) زوتنبرج البلعمي : صفحة ٢٨٨ .

٣٠) الطبري : جـزء ٢ صفحة ١٥٣٣ وابن الاثير : جـزء ٥ ص ٥٥ واليعقوبي : جـزء ٢ ص ٣١٧ . الذهبي : كتاب العبر في خبر من غبر ، الكويت ١٩٦٠ ، الجزء الاول ص ١٣١ ـ ١٣٤ ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ـ القاهرة جزء ١ صفحة ٢٦١ .

٣١) البلاذري : صفحات ٢١٨ ـ ٢١٩ .

٣٢) البلاذري : صفحات ٢٠٩ ـ ٢١٠ والطبري : جزء ٢ صفحات ١٥٠٦و١٥٢٦و١٥٣١ ـ ١٥٣٢و١٥٦٠و١٥٦١ . وابن الاثير : جزء ٥ صفحات ٦١و٦٣ ـ ٦٤و٦٩و٧٠ـ٧١ .

٣٣) دانلوب : ص ٧١و٨٠ وارتامونوف : ص ٢١٤ وزوتنبرج البلعمي : ص ٢٧١ ودورن البلعمي : ٧٠ـ٧١ .

٣٤) زوتنبرج البلعمي : ص ٢٨٨ .

٣٥) قارن بين زوتنبرج البلعمي : ص ٢٨٨ وبين دربند نامه : ص ٩٣ .

٣٦) البلاذري : صفحات ٢٠٨ ـ ٢٠٩ واليعقوبي : جزء ٢ صفحات ٣١٧ـ٣١٨ وابن الاثير : جزء ٥ صفحة ٧٠ عن مروان بن محمد .

٣٧) دربند نامه : صفحات ٥٠ و ٦٣ و ٨٩ و ١٠٦ و ١١٣ .

٣٨) دربند نامه : صفحات ٨٩ و ١٠٦ .

٣٩) قارن بين الروايات الواردة في البلعمي (زوتنبرج ودورن) وبين دورن دربند نامه .

٤٠) انظر الهوامش التالية :

٤١) دربند نامه : ص ١٨٥ ودورن دربند نامه : ٥٣١ .

٤٢) دورن دربند نامه : ص ٥٦٧ .

٤٣) دورن دربند نامه : ص ٥٦٨ .

٤٤) دربند نامه : ص ١٦٨ .

٤٥) دورن البلعمي ودربند نامه : ١٨٥ .

٤٦) دربند نامه : ص ١٨٦ .

٤٧) ابن الاثير : جزء ٥ ص ٦٤ .

٤٨) ابن الاثير : الموضع نفسه والبلاذري : ص ٢٠٨ .

٤٩) اليعقوبي : جزء ٢ ص ٣١٧ .

٥٠) دورن دربند نامه : ص ٥٦٨ .

٥١) ابن الاثير : مقدمة الجزء الاول ص ٣ .

٥٢) دانلوب : صفحات ٦٨ ـ ٨٠ والطبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦و١٥٦٢ وارتامونوف : صفحات ٢١٠و٢١٤ .

٥٣) الطبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ .

٥٤) ابن الاثير : جزء ٥ ص ٦١ .

٥٥) الذهبي : ص ١٣٤ .

٥٦) ابن تغري بردي : ص ٢٦٧ .

٥٧) دربند نامه : ص ٥٥

٥٨) دربند نامه : ص ٧١ .

٥٩) دربند نامه : ص ١٨٩

٦٠) ارتامونوف : صفحات ٢١٠ ـ ٢١٤ ودانلوب ص ٨٠ ، الطبري : جزء ٢ ص١٥٠٦ و ١٥٦٢ .

٦١) زوتنبرج البلعمي : ص ٢٢٨ .

٦٢) الطبري : جزء ٢ صفحات ١٥٣٠و١٥٦١ وابن الاثير : جزء ٥ ص ٧٠ .

٦٣) زوتنبرج البلعمي : ص ٢٨٣ دانلوب : ص ٨٠ والبلاذري : ص ٢٠٩ .
بينما يتجاهل الطبري ذكر سعيد ، جزء ٢ صفحات ١٥٦٣و١٥٧٨ .

٦٤) زوتنبرج البلعمي : ص ٢٢٨ ودورن البلعمي : ص ٥٣٩ .

٦٥) زوتنبرج البلعمي : ص ٢٨٨ ٠

٦٦) البلاذري : ص ٢٠٩ ٠

٦٧) دانلوب : صفحة ٨٠ ٠

٦٨) البلاذري : ص ٢٠٨ والطبري : جزء ٢ صفحات ١٥٣١ ـ ١٥٣٢ وابن الاثير : جزء ٥ ص ٦٣ ٠

٦٩) البلاذري ص : ٢٠٩ والذهبي : ص ٦٣٤ واليعقوبي : ص ٣١٧ ٠

٧٠) انظر احداث عام ١١٤ هـ عند ابن الاثير والطبري ٠

٧١) البلاذري : ص ٢٠٩ ٠

٧٢) اليعقوبي : جزء ٢ صفحات ٣١٧ ـ ٣١٨ ٠

٧٣) انظـر ما قبله ٠

٧٤) الطبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ ٠

٧٥) ابن الاثير : جزء ٥ ص ٦١ ٠

٧٦) دانلوب ص ٦٨ نقلا عن
MARQUART : Streifzuge . Leipzig 1903 p. 173
MARQUART : Streifzuge : östeuropaische und ostasiatische St Streifzuge , Leipzig 1903, p. 173 .

٧٧) الطبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ ٠

٧٨) الطبري : جزء ٢ ص ١٥٠٦ ٠

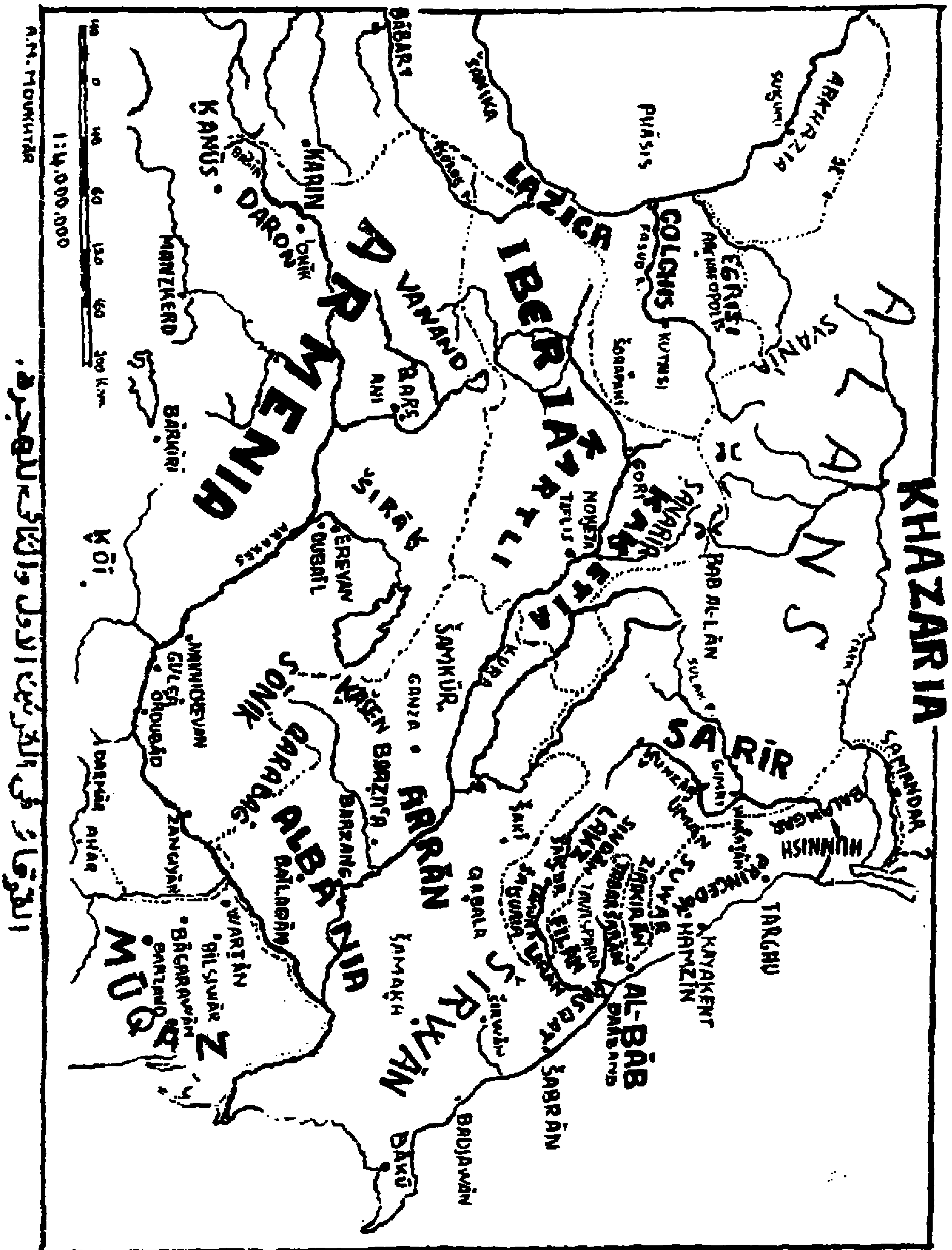
٧٩) ANDERSON A. R : Alexander's Gate, Cambridge Mass 1932 pp. 16-17; Czegledy : Kaukazusi Hunok, ibid , pp. 135—137 .

دربند نامه : صفحة ٥

٨٠) دربند نامه : ص ٥

٨١) دورن دربند نامه : ص ١٩ ٠

٨٢) دربند نامه : ص ٨ ٠



القوقاز في القرنين الاول والثاني للهجرة.

الترجمة أو نقل الكلام من لغة إلى أخرى

الدكتور عمر فروخ

الترجمة(*) كلمة أعرابية(1) وردت في اللغة الأكدية(2) وفي

(*) راجع هذه الكلمة واشتقاقها ومعانيها والاستشهاد عليه في مسودة المعجم الكبير (لمجمع اللغة العربية في القاهرة) المبلغة الى الاعضاء في ١٤/٨/١٩٧٤ (في النسخة الواصلة اليّ) وذلك للمناقشة في الدورة الاربعين . راجع « ت ر ج م » (ص ٦٥ ـ ٦٦) .

(1) ان اللغة العربية واخواتها البابلية والآرامية والكنعانية والعبرية والحبشية وغيرهن يرجعن الى أم واحدة كان علماء اللغة الغربيون قد سموا تلك الام اللغة السامية : يزعمون بذلك أن أولاد نوح الثلاثة : ساما وحاما ويافث تكلموا ثلاث أسر مختلفة من اللغات : لغات الاسرة السامية (في غربي آسية) ولغات الأسرة الحامية (في افريقية) ولغات الأسرة اليافثية (في أوروبة) . وقد اعتمد أولئك العلماء في ذلك ما ورد في التوراة الموجودة بايدي الناس (سفر التكوين ١١ : ١ وما بعد). ان الاخذ بهذه النظرية بعيد عن العلم وعن الواقع ، فليس من المعقول في شيء أن يتكلم أبناء رجل واحد لغات ذات خصائص متباعدة . وكان صديقي الدكتور زكي النقاش (ولد في بيروت ١٨٩٦ م) قد اقترح أن يقول « اللغات الاعرابية » مكان « اللغات السامية » ، وهو على حق لان أصل هذه اللغات من شبه جزيرة العرب . والأعراب أو أهل البادية هم أهل اللغة الفصحى الصحيحة .

(2) الآكدية (ويقولون أيضا : الاكادية) دولة اعرابية عادية (قديمة جدا) نشأت في جنوبي العراق . وربما لاح لي أن هذه الدولة يجب أن تسمى « العقدية بالعين والقاف » ، لما في « الجذر » « عقد » من أسماء القبائل والأماكن والاراضي الخصبة وبساتين النخيل مما يصلح أن يشتق منه اسم « بلد » او دولة . ففي تاج العروس (طبعة الكويت) . فالعقد (بفتح ففتح) قبيلة من بجيلة أو اليمن خرج منها رجال مشاهير . وبنو عقيدة (بالتصغير) قريش . والعقديون (بالضم) جماعة من طيء مشهورون . وعقد : لجأ . =

الآرامية وفَسيلتها السُريانية[1] وفي العبرية والحبشية[2] ، ومعناها الأصلي : « تفسير الكلام »[3] . وفي القاموس المحيط (٤ : ٨٣) وفي المعجم الوسيط (ص ٨٣ أيضا) وفي تاج العروس (٨ : ٣١٠) ولسان العرب (مادّة : رجم) ترجم الكلام : فسّره ووضّحه . وللترجمة معنيان آخران : سيرة فرد من الناس أو تاريخ حياته ثمّ نقْل الكلام من لغة الى لغة .

والشواهد على المعنى الأول (التفسير للكلام والتوضيح) نمرّ به كثيرا في تاريخ الفلسفة وتاريخ العلم ، في ذلك الدور الذي نقل العرب فيه العلوم والفلسفة من اللغات المختلفة . والمدرك الملموح في هذا المعنى هو أنّ كثيرين من النَقَلة لم يكونوا بارعين في اللغات التي نقلوا عنها خاصّة، فلم يكن نقلهم كاملاً دقيقاً ، بل كان عَرْضا للآراء التي كانت في الكتاب

= والعقدة (بالضم) : الولاية على البلد ، والمكان الكثير الشجر أو الكثير العشب ، وهو الحائط (البستان المسور) الكثير النخيل أو القرية الكثيرة النخيل وكل أرض مخصبة . وعقدة : قرية قرب يزد في طرف المفازة (البادية) . والعقد (بضم ففتح) علم بين البصرة وضرية . وعقدة (بالضم) قرية في مصر . والاعقد البناء المعقود (المبني بناء مصمتا بقناطر متينة مملوءة بالحجارة المثبتة ، كما تبني القلاع) . وعكد بالكاف مثل عقد بالقاف (لجأ) والمعكد (بفتح الميم وكسر الكاف) : المجلس . (٨ : ٣٩٥ ـ ٤٠٥) . وأكد (أسم الدولة) مأخوذ من أجد (أو أجاد ، أجادة) بكاف فارسية : اسم عاصمة تلك الدولة بناها شروكين (عند المحدثين من المؤلفين : سرجون) عاصمة لدولته . ولعل معناها المدينة « الجديدة » أو « المتينة » (راجع جدة في الحجاز) . ـ وهذا التردد بين أن تكون أكد بالهمزة أو بالعين ان هذه الكلمة الاعرابية كانت تكتب بالخط المسماري أو الاسفيني الذي كتبت به اللغة السوميرية (السومرية أو الشومرية) واللغة الاشورية ، وقد غابت منهما العين ، فهل كانت العين موجودة في الاكدية ولكن لم يكن لها حرف ؟ يحسن أن يتولى علماء الاعرابيات الجواب على هذا السؤال .

(١) راجع اللباب للقرداحي (٢ : ٦٣١) وقد وردت صيغ كثيرة من جذر « ت ر ج م » .

(٢) راجع (في باب رجم ، وترجم)

Hebrw and English Lexicon of the Old Testament, by Gesenius (Boston 1844) p. 973 and 1128.

(٣) القاموس المحيط (في باب ترجم ، ٤ : ٨٣) وتاج العروس (٨ : ٣١٠) : وفي لسان العرب (في باب رجم)

الأصلي (أو ما نسمّيه أحيانا : نقلاً بتصرّف) • ودليلنا على ذلك أنّ كثيراً من الكتب المنقولة أصلحها فيما بعدُ نفرٌ أكثرُ علماً من نَقَلَتِها الأولين •

لنتأمل النص التالي :

يقول ابن خلدون[١] : « والكتاب المترجم لليونانيين في هذه الصناعة (صناعة الهندسة) هو كتاب الأصول أو الأركان (لإقليدس) ، وقد كان أوّلَ ما تُرْجم من كتب اليونانيين في المِلّة (في الاسلام) أيّامَ أبي جعفرٍ المنصور • ونسخه مختلفة باختلاف المترجمين ، فمنها لحنينَ بن اسحاق ولثابت بن قرّة وليوسف بن الحجّاج » •

وفي كتاب الفهرست[٢] أنّ الحجّاج بن يوسف بن مطر[٣] نقل كتاب أصول الهندسة لإقليدس نقلين (مرتين) النقل الأول يعرف بالهاروني (نسبة الى هرون الرشيد وفي أيامه) ثم نقلا ثانيا يعرف بالمأموني (نسبة الى المأمون بن هرون الرشيد وفي أيامه) ، وكان العلماء يعولون على النسخة المنقولة في أيام المأمون • وكذلك نقل اسحاق بن حنين[٤] هذا الكتاب كله ثم أصلح ثابت بن قرة[٥] نسخة اسحاق هذه •

فاذا نحن لم نرض أن نجزم بأن النقول المختلفة تقوم على أن ما تلا منها كان أقرب الى الصحة مما سبق منها ، لم يكن لنا مَعْدًى عن أن نجزم بأن النسخة التي عملها اسحاق بن حنين المتطبب (والذي عاش في

(١) مقدمة ابن خلدون ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٦١ ص ٩٠٢ •

(٢) طبعة ليبشك ٢٦٥ •

(٣) الحجاج بن يوسف بن مطر (المطران) الحاسب الوراق من قدماء الناقلين •

(٤) اسحاق بن حنين (ت ٢٩٨ هـ ـ ٩١٠ م) ناقل • وكان مثل أبيه حنين بن اسحاق عارفا باليونانية والسريانية والعربية • ويبدو انه نقل اشياء كان ابوه قد نقلها ، وكان طبيبا •

(٥) ثابت بن قره الحراني (ت ٢٨٨ هـ ـ ٩٠١ م) ناقل بارع وعالم بالرياضيات والطب•

الحقيقة على شهرة أبيه حنين بن اسحاق) كانت تنوء بأخطاء كثيرة ممّا حمل ثابت بن قرّة الرياضي البارع على اصلاحها[١] .

وأمّا الترجمة بمعنى « سيرة رجل أو تاريخ حياته » فهي مُدْرَك مولّد متأخر النشأة (راجع المعجم الوسيط ٨٣) ، وهي لا تدخل في موضوع هذا المقال .

وأمّا « الترجمة » بمعنى نقل الكلام من لغة الى لغة فهو موضوع هذا البحث .

مرّت الاشارة الى أنّ كلمة « ترجمة » أصيلة في اللغات الأعرابية ؛ فهي (كما جاء في « مسوّدة المعجم الكبير » المذكورة آنفا : ترجمانو (بالجيم غير المعطّشة كما في جمل ، والواو علامة الرفع) ؛ وتأتي التاء فيها بالفتح أو بالضمّ) ؛ وكذلك تأتي الجيم فيها مفتوحة ومضمومة .. أمّا في الآرامية والسّريانية (اللهجة الغربية من الآرامية) والارامية اليهودية (التي انحرف اليها لسان اليهود حينما كان اليهود في الأسر البابلي) فهي ترجمانا (بفتح التاء في السّريانية ، وضمّ التاء في الآرامية اليهودية ثمّ بامالة الجيم فيهما) .

والراجح أن الكلمة انحدرت من الأكّدية الى عرب الجاهلية (أو أنها رحلت مع الأكّديين) ، وأنا أميل الى أن أسمّيهم العَقَديين[٢] ، من اليمن (جنوب بلاد العرب) الى جنوب العراق . إن « الترجمان » في العربية تأتي بفتح التاء وضمّها وبضمّ الجيم . وتأتي أيضا بفتح التاء

---

(١) راجع أيضا فيما تقدم مباشرة « تاريخ العلوم عند العرب » لـ (لكاتب المقال) ، ص ١٢١ .

(٢)راجع الحاشية الطويلة في مطلع هذا المقال .

والجيم . ومن الأدلة على أن كلمة « ترجمان » أصيلة في العربية أيضا أنّ العرب سمّوا بها . ففي القاموس المحيط (٤ : ٨٣) التَرجُمان (بفتح التاء وضمّ الجيم) ابن هريم (بالتصغير) بن أبي طَخْمة (بالفتح) م (أي معروف) . وهنالك علاء الدين محمد بن محمود الترجماني المكّي الخوارزمي (ت ٦٤٥ هـ ــ ١٢٥٧ م) ؛ له « يتيمة الدهر في فتاوى أهل العصر »(١) .

وكلمة « ترجمان » وردت في الشعر العربي مراراً ؛ في الشعر القديم وفي الشعر المُحْدَث . قال الراجز نُقادةُ الأسدي(٢) :

... فهنّ يَلْغِطْنَ بـه إلغاطا   كالترجمـان لَقِيَ الأنبـاطا(٣)

وكذلك قال ابن الرومي يصف مغنيةً تَعْزِف على العود (وهـو يُشَبِّه العودَ بأنه طِفل في حضن أمه)(٤) :

أمُّه ، دهرَها ، « تترجمُ » عنه   وهو باديالغِنى عن« التَرجُمان»
غير أنْ ليس يَنْطِق الدهرَ إلاّ   بالتزام من أمّـه واحتضـان .

ووردت كلمة « ترجمان » مفردة ومجموعة عند المتنبي(٥) :

* ملاعبُ جِنّةٍ لو سار فيهـا   سُليمانٌ لســار بتَرجُمانِ(٦)

(١) بروكلمان ١ : ٤٧٤ ، الملحق ١ : ٦٥٤ .
(٢) راجع مسودة المعجم الكبير ، ثم لسان العرب (مادة : رجم) وتاج العروس (القاهرة) ٨ : ٣١٠ .
(٣) اللغط الاصوات المختلطة المبهمة التي لا تفهم . الأنباط والنبيط : اخلاط من الناس غير العرب (الصورة اللغوية : ترجمان ينقل الكلام بين متخاطبين من غير العرب لا يفهم السامع العربي ما يقول الترجمان ولا ما يقول الفريقان) .
(٤) ديوان ابن الرومي (اختيار كامل كيلاني ــ القاهرة) ٨٤ .
(٥) ديوان المتنبي (العرف الطيب لليازجي) ٥٩٠ ثم ٤٠٤ .
(٦) الجنة : الجن . ملاعب جنة (مناطق كثيرة يسكنها جماعات مختلفو اللغات كأنهم جن لا يفهم الانسان ما يقولون) . يقال في سليمان بن داوود انه كان يعرف لغات كثيرة ويعرف لغة الطيور .

* تجمّعَ فيه كلّ لِسْنٍ وأمّةٍ فما يُفهِم الحُدّاثَ إلا التراجمُ[1]

والترجمة أو النقل من لغة الى لغة ليست أمراً يسيرا : إنّها أصعب من التأليف ؛ ففي التأليف يستطيع المؤلّف أن يختار المعنى الذي يريده وأن يعبّر عنه باللفظ الذي يختاره . أمّا في النقل فان الناقل مقيد تقييداً شديداً بالنص الذي يكون أمامه .

وللنقل من لغة الى لغة أربعةُ شروط متلازمة :

- براعةٌ في اللغة المنقول منها ؛
- براعةٌ في اللغة المنقول اليها ؛
- معرفة بالموضوع المنقول ؛
- ثقافة عامة في موضوعاتٍ مختلفة .

أما الشرطان الأولان (البراعة في اللغتين) فأمرُهما واضح لا يحتاج الى تفصيل ولا الى دفاع . وأمّا معرفة الموضوع فهو المِحَكّ الذي يظل الناقل أمامه متهيبا .

لمّا طُلب مني نقلُ مذكّراتِ أيوبَ خان (رئيس باكستان سابقا): « أصدقاء لا سادة » من الإنكليزية الى العربية واستعرضت تلك المذكرات داخلني شيء من الهيبة لأنّ تلك المذكرات تنطوي على أمور سياسية واقتصادية وعسكرية وقضائية واجتماعية وكلّها تتعلق بالهند وباكستان (والمصطلحات في هذه كلها مختلفة عمّا قد ألِفْناه نحن في البلاد العربية). ولمّا حدث الاصرار على أن أتولى أنا هنا النقلَ قبلت بعد التفاهم على أن أرْجِعَ فيما لا أدْريه الى سفارة باكستان في بيروت . وكان رجوعي الى

(١) اللسن (بالكسر) : اللغة . الحدّاث : المتحدثون (ولا واحد له من لفظه) .

السفارة (من طريق التلفون أو مباشرة) كثيرا . وكثيرا ما كنت أقف أمام فكرة أو أمام مصطلح لم يكن في السفارة من يَعْرِفه فكانت السفارة تكتب الى باكستان في استجلاء ذلك . ومعَ هذا كله فقد استدركَ علي الصديق اللواء الركن محمود شيث خطاب تعبيرا عسكريا لم أعْرِفه (ولم يُقَلْ لي في الأغلب) هو « حظيرة » لعدد قليل من الجنود .

ولما نقلت محاضرة جورج سارطون « الثقافة الغربية في رعاية الشرق الاوسط » ثم كتاب « الطريق الى النجوم » (في الفلك) كنت أحياناً أكتب الى المؤلّفَيْنِ في استجلاء عدد من المشاكل في المعاني والمدارك وفي التعابير .

ومعَ هذا فان الناقل لا يسلم من المواقف الحرجة حينما يريد ألاّ يكتفيَ بنقل الألفاظ وحدَها ، ولكن يريد أن ينقل شعور المؤلّف (في الآثار الأدبية خاصة) الى القارىء في اللغة الثانية . لمّا نقلت كتاب « الاسلام على مفترق الطرق » (لمحمد أسد) مرّ بي تعبير يشّل الخلاف بين أمرين كان المؤلّف قد ضرب لهما مثلا بحصان الركوب وحصان الجرّ . انّ المثل المضروب بهذين النوعين من الخيل يفهمه القارىء الغربي (بالغين المعجمة) لأن هذين النوعين معروفان في أوروبة . أما نحن فنعلم الحصان للفروسية ، ولا نألف الحصان الضخم الذي يستخدم في غربي أوروبة خاصة للجر وللحمل . من أجل ذلك ضربت أنا المثل بالنجيب (الهجين من الابل المعروف بسرعته) ثم بالبعير (الجمل المستخدم عندنا في الحمل . ثم وضعت حاشية أشرح فيها ما فعلت) .

وللنقل من لغة الى لغة ــ منذ كان ــ طرائق عديدة أصلها طريقتان :

ــ الطريقة اللفظية ، وهي أن يجيء الناقل الى كل جملة من النص

الذي يريد نقله فيضع فوق كل كلمة في النص الأصلي ما يقابله في اللغة التي يريد أن ينقل ذلك النص اليها (وكثيرا ما يلجأ هذا الناقل اللفظي الى القاموس يستخرج منه معانيَ الكلمات المطلوبة . وربما اكتفى بالمعنى المألوف في بيئته . وكان يشترط في هذا النقل اللفظي أن يكون عدد الكلمات في النص الجديد من اللغة الثانية مثل عدد الكلمات في النص الأول) . وهذه الطريقة اللفظية يلجأ اليها واحد من ناقلين : ناقل غير ضليع من احدى اللغتين أو منهما كليهما فلا يثق بنفسه بل يلقي تَبِعَةَ ما يختار من الكلمات على القاموس . وأما ثاني ذينك الناقلين فهو الذي يُعهد اليه بنقل أثرٍ سامٍ كالكتب المقدسة والوثائق الرسمية .

ـ الطريقة المعنوية ، وهي أن يقرأ الناقل النص كله قبل أن يبدأ النقل حتى يستطيع أن يعرف منحى المؤلف الأصلي واتجاه تفكيره ونوع ألفاظه وصورة تراكيبه . فاذا عاد الناقل ليبدأ عمله قرأ كل جملة تامة ثم أدارها في ذهنه حتى يوقن أنه قد فهم معناها ومرماها . بعدئذ يختار لها الألفاظ التي تعبر عن مقصد الكاتب لا عن تراكيبه فقط ويسوق الجملة في اللباس العربي الموافق ؛ وليس عليه أن يكون عدد الكلمات في جملته مثل عددها في النص الأصلي أو أكثر أو أقل .

لما وضعت كتابي « عبقرية العرب في العلم والفلسفة » قال لي بعضهم: إن الفصل المتعلق بعلم الأنساب (المثلثات) في كتابي خير من الفصل الموجود في كتاب قدري طوقان . فقلت له : انني في فصل المثلثات الذي في كتابي قد اعتمدت على كتاب قدري طوقان . واين أنا في الرياضيات من قدري طوقان . هو رياضي عبقري ، وأنا عملي في التعليم كان قاصراً على الأدب والتاريخ والفلسفة . ولكني عملت جهدي في فهم الفصل الذي كان في

كتاب قدري طوقان ثم عبرت عنه تعبيرا واضحا (أقول : تعبيرا واضحا)•
ولقد خبرت أشياءَ كثاراً من مثل ذلك حينما وضعت كتابي « تاريخ العلوم عند العرب » • لقد بدا لي أن العلماء في معظمهم يعتقدون أن كل شيء يعرفونه هم يجب أن يعرفه كل أحد • فاذا عرَضَ أحدهم لنظرية عرَضَها بأقلّ ما يمكن من الشرح ، واذا هو أراد بسط مسألة أدار حلها في أقل الخطوات الممكنة • وربما أشار احدهم الى الفكرة أو الى المعنى الغامض أو الواضح كما يشير أحدنا الى الشيء المألوف عنده وعند الذي يحدثه •

كنت اذا وقفت أمام شيء من مثل ذلك أفضت في الشرح بحسب الحاجة أو زدت في خطوات حل المسائل بحسب الحاجة أيضا •

وفي الترجمة أو نقل النصوص من لغة الى ثانية طريقة أخرى فاسدة •

قد يقرأ رجل كتابا بلغة أجنبية فيعجبه فيحب أن يكون هذا الكتاب في اللغة العربية (مثلا) فيكون له في ذلك مجريان :

ـ يبدأ قراءة هذا الكتاب فيأخذ الجمل التي تعجبه (أو التي يظن أنها أعجبته أو أنه فهمها) فيضعها في لغة من عنده قد تكون معبرة عن النص الأصلي وربما لم تكن • وبعدئذ إما أن يذكر على غلاف الكتاب أنه قد نقله أو يهمل ذلك • وفي أكثر الأحيان يحذف ذلك الرجل الجمل التي تكون « صعبة » •

حينما كنت تلميذا في الجامعة الاميركية (في بيروت) درسنا عددا من روايات شكسبير • وكانت رواية « مكبث » أصعب تلك الروايات فكنت أقف أمام جمل كثيرة فيها موقفا لا مخرج منه • فخطر لي أن أشتري نسخة فرنسية من « مكبث » فأفهم منها تلك الجمل التي لم أفهمها في ثوبها الانكليزي • ولكن المفاجأة كانت أن جميع الجمل التي غمض علي معناها أو مرماها في النسخة الانكليزية كانت غائبة من النسخة الفرنسية •

ـ وأحيانا ينسى الناقل أنه ينقل عن لغة أجنبية لها حضارتها وعادات أهلها وطبيعة أرضها ومنحى التفكير فيها وخصائص تركيبها فيلجأ الى خياله هو فيخرج ما ادعى أنه منقول عن لغة أجنبية وكأنه قد كتب ابتداء بلغة الناقل نفسه .

لما نشر مصطفى لطفي المنفلوطي (ت ١٩٢٤ م) رواية « الشاعر أو سيرانو ده برجراك » (لمؤلفها أدمون روستان) بدا فيها سيرانو وهو يعاتب حبيبته روكسان وكأنه عنترة يخاطب عبلة. (ولقد كان عذر المنفلوطي أنه لم يعرف اللغة الفرنسية ولا لغة أخرى غير العربية . فكانت الروايات تسرد له سردا عاديا فيضعها هو في اللغة التي يراها مناسبة).

ومن مثل هذا رواية « آلام الشاب فرتر » (للشاعر الألماني غوته)، وهي تمتاز بأنها من النثر السهل (وأذكر أنها أول ما طالعته من الكتب في الألمانية لسهولة تراكيبها وفصاحة ألفاظها) . وقد نقل هذه الرواية الى العربية أحمد حسن الزيات[1] بعنوان « آلام فرتر » بأسلوب متخم بالصناعة مثقل بالتعمل (وأظن أن عذره في أنه نقلها عن الفرنسية لا عن الألمانية) .

وفي الآثار المنقولة مشكلة واضحة :

اذا وقع خطأ في نقل كتب العلم فان إصلاح هذه الأخطاء يكون في

---

(١) أحمد حسن الزيات (١٨٨٥ ـ ١٩٦٨ م) أديب مصري تلقى علومه في الازهر وفي الجامعة المصرية ثم درس الحقوق وعرف اللغة الفرنسية . وهو صاحب مجلة الرسالة (١٩٣٢ ـ ١٩٥٢ ؟) له : تاريخ الادب العربي (وهو كتاب مدرسي موجز) ـ في اصول الادب (مقالات في موضوعات تتعلق بالادب العربي خاصة) ـ دفاع عن البلاغة . وقيمة احمد حسن الزيات في مقالاته في « الرسالة » وفي الاثر الذي تركته هذه المجلة في العالم العربي .

العادة سهلاً . أما إذا كان الخطأ في كتب التاريخ والدين والفلسفة فان إصلاح الخطأ الذي يقع فيها مستحيل .

* * *

وأحب ، فيما يلي ، أن آتيَ بنماذجَ من النقل ــ مما عانَيْته أنا ــ تفسيراً للملاحظات التي سبقت .

١ ــ في رواية « هملت » لشكسبير هذه الجملة التالية :

To be or not to be, that is the question.

ونَسَقها اللغوي : الكون أو لا الكون هذا هو السؤال . وربما تصرف بعضهم فيها فقال : « أن نكون أو أن لا نكون ، هذا هو السؤال ». حتى لقد أصبح هذا التعبير الأعرج الغامض واحدا من الشعارات التي ينادى بها : نكون أو لا نكون » .

وليس هذا ما قصده شكسبير . أما مقصد شكسبير فلا يُفهم إلاّ إذا نحن عرّفنا الموقف الذي اقتضى « الجهر » بهذه الجملة أو بهذا القول .

كان هملت الكبير ملكاً على الدنمارك ، وكان له ابن اسمه أيضاً هملت أرسله الى انكلترة ليتعلم فيها العلم أو عادات الملوك . في هذه الفترة أحبت امرأة الملك هملت أخا الملك هملت ثم قتلا الملك وجلس العشيق على العرش مكان الزوج . وأحب أنصار الملك هملت أن ينتقموا من الخائنين فأرسلوا الى هملت الصغير أن يرجع الى الدنمارك ثم حبكا مؤامرة لذلك . وكانت عادة أم هملت وعشيقها أن يتنزها في كل ليلة على سطح القصر فيصعدان اليه من سلم معين . واذا انتهت نزهتهما الليلية نزلا

من سُلَّمٍ آخرَ معين . وكان ترتيب المؤامرة أن يقف هملت الصغير عند السلم الذي ينزل منه العاشقان بعد انتهاء النزهة ، وأن يتوزع المتآمرون الباقون في الطرف الذي يصعد منه الملك الجديد وقشيقته أم هملت (إذ كانت الغاية أن يكون لهملت الصغير يد في المؤامرة ليصبح له حق في استعادة عرش أبيه) . ولكن في الليلة التي عينت لتنفيذ المؤامرة غير العاشقان خطة سيرهما فصعدا من السلم الذي كانا ينزلان منه ، حيث يقف هملت الصغير .

أصبح هملت الصغير الآن في موقف شديد الحَرَج : لا يستطيع أن يستنجد برفاقه المتآمرين ولا كان هو قادراً على مقاومة الملك الجديد والملكة إذا هما رأياه في موقفه هناك ...

حينئذ صرخ هملت الصغير قائلا :

To be or not to be, that is the question.

« القضية قضية حياة أو موت » .

ولا وجه للجملة الشوهاء : أكون أو لا أكون ، هذا هو السؤال .

٢ ــ في عام ١٩٣٨ نقل فيليكس فارس[1] كتاباً للفيلسوف الألماني نيتشه وأرسل نسخة « للنقد والتقريظ » في مجلة الأمالي[2] . قرأتُ الكتاب وعارضته بالأصل فوجدت عددا من الأخطاء أولا في عنوان الكتاب . عنوان الكتاب في الألمانية :

Also Sprach Zaratustra.

(١) فيلكس فارس (١٨٨٢ هـ ـ ١٩٣٩ م) اديب وخطيب لبناني عاش في مصر ، أكثر آثاره نقول وقصص ، له رسالة المنبر الى الشرق العربي (محاضرات) ـ اعترافات فتى العصر (منقولة عن الفريد دي موسيه) ـ هكذا تكلم زرادشت .

(٢) مجلة (١٩٣٨ ـ ١٩٤١ ، بيروت) كانت تبحث في الثقافة . أصدرتها بالتعاون مع نفر من الزمــــلاء .

فجعل فيلكس فارس العنوان بالعربية : « هكذا تكلم زرادشت »• وبما أن الأخطاء كانت كثيرة ، فقد كتبت النقد ثم بعثت به الى فيلكس فارس وقلت له أن يرى رأيه في الأخطاء المذكورة • وله أن يختار بعد ذلك نشر هذا « النقد » كما هو أو أن يطلب اغفال نشره •

وكان فيلكس فارس نبيلاً فكتب الي يقول : لقد عرض الأمر على صديق له فرنسي يعرف اللغة الألمانية ، فتبين أن الأخطاء في النسخة العربية قد أتت من الترجمة الافرنسية • ونشرت النقد تاما[١] •

أما العنوان فيجب أن يكون : « كذلك قال زرادشت » (لا : هكذا تكلم زرادشت) • ومن الأخطاء أن فيلكس فارس استعاض عن الأسلوب السهل في كتاب نيتشه بأسلوب منمق (وقيمة نيتشه إنما هي في تفكيره البعيد في التعبير السهل ، لا في التعبير الفخم عن الافكار الغامضة) • وثالثة أن نيتشه يعارض[٤] شخصية المسيح في الانجيل بشخصية زرادشت إلا في واحدة هي أن زرادشت لا يعطف على الضعاف (بخلاف المسيح)• وهذه الخاصة مفقودة في النسخة العربية (لأنه يعزعلى فيلكس فارس أن يقرّ بصواب رأي نيتشه في رفض العطف على الضعاف ، وهو أساس من أسس الدعوة النصرانية في الانجيل ــ ولعل هذه الخاصة كانت مفقودة في النسخة الفرنسية) • ثم رابعة هي أن اعتقاد نيتشه في سواد الشعب كاعتقاد المتنبي : « وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم » • يرى نيتشه قوما بلغ من جهلهم الى أن يظنوا أنهم أسعد الناس لأنهم لم يعرفوا حالا خيرا من حالهم

(١) الامالي ، السنة الاولى ، العدد ٢٣ (١٩٣٩/٢/٣ م) ص ٢٩ • راجع أيضا نقدا لهذا الكتاب لخليل هنداوي (ت ١٩٧٨ م ؟) ، في الأمالي ، السنة الاولى ، العدد ٤٥ (٣٩/٧/٧)ص٦٠

(٢) عارض الرجل الجبل : سار معه ، جعل الشيء موازيا لشيء آخر (أما المعارضة بمعنى المناقضة فتعبير سياسي متاخر) •

فتراه يعير هؤلاء بقوله إنهم في غبطة تستدر الرحمة . والنسخة العربية فيها « غرور يستحق الاشفاق » (ص ٦) .



ونقل كتب العلم على العلماء هين لأن العالم ينقل كتبا يعرف موضوعاتها ومصطلحاتها ولا يتكلف في النقل : انه يريد نقل المعاني في أبسط صورها . أما نقل الأدب فانه صعب ؛ لأن الأدب الجيد يقوم على متانة التعبير وعلى الصور البلاغية من تشابيه واستعارات وكنايات ، وهذه تختلف في اللغات المختلفة اختلافا كبيرا .

ان القمر عندنا أبيض جميل فرح ؛ وفي الانكليزية أصفر شاحب . ثم هو مؤنث في الانكليزية والفرنسية ومذكر في العربية والألمانية . والشمس بعكس ذلك مذكرة في الانكليزية والفرنسية ومؤنثة في العربية والألمانية . فاجراء التشابيه والاستعارات في الشمس والقمر لا يمكن أن يكون واحدا في هذه اللغات . والحمار والكلب من صفات المدح في اليونانية والانكليزية . والذم في الانكليزية انما هو في التشبيه بالكلبة وبالجحش (ولد الحمار : الحمار الصغير) . ونحن نتشاءم بالبومة . والألمان يعدون البومة من علامات الفأل فيضع أحدهم عند بابه صورة بومة كما يضع قوم من الناس عندنا حدوة حصان فوق أبوابهم .

فاذا قام أحد بنقل نصوص من الأدب من لغة إلى لغة فعلية أن يتفطن لكل ذلك والا فقد عمله التأثير المطلوب من القارىء .

وأكثر ما يتبدى هذا في أمثال الأمم :

* هم يقولون مثلا : العامل المخطىء يلقي اللوم على أدواته . — وشاعرنا يقول « إذا أساء صنيعا عاتب القدرا » .

* وهم يقولون : العامل في كل الصناعات لا يتقن صناعة . ونحن نقول : كثير الكارات قليل البارات .

* هم يقولون : الشجرة تعرف من أثمارها، ونحن نقول : يقرأ الكتاب من عنوانه .

٣ — وليس كل الشعر يعير نفسه للنقل . ذلك لأن لكل لغة عبقرية وموسيقى . فنقل الكلمات أحيانا لا يؤدي الى نقل المعاني ولا الى نقل الأثر النفسي من القائل الى السامع .

في الشاهنامه للفردوسي شاعر الفرس الأكبر بيت هو :

زهر كونه أز مـرغ وأز جار باي خرد كرد ويك يك بياور بجـاي

وترجمته الحرفية : من كل نوع من الطيور ومن ذوات الاربع صَنَعَ أطعمة وكان يجلبها واحدا واحدا الى الخوان .

وهذا البيت الفارسي لا يستقيم في بيت عربيّ واحد ، بل نحتاج الى بيت ونصف بيت ، مع شيء من التصرف أيضا .

من كل طير وذوات الاربع
طها طعاما وغدا يأتي بـه
الى الخوان واحدا وواحدا

ولكن هذا الكلام منظوم على بحر الرجز ، ليس شعرا في اللغة العربية. ان هذا البيت من الشعر في اللغة الفارسية لا يعير نفسه للنقل الى اللغة العربية ، ولكن لعله يعير نفسه للنقل الى لغة غير عربية .

ومثل ذلك قول شكسبير :

When icicles hang by the wall
And Dick the shepherd blows his nail,
And Tom bears logs into the hall,
And milk comes frozen home in pail;

حينما تتدلى المقرنصات بجانب الجدار
و « دِك » الراعي ينفخ ظفره
و « توم » يحمل الخشب الى القاعة
ويصل اللبن الحليب جامدا في عُلَبِه .....

فاننا اذا سمعنا هذا الكلام ظنناه رُقْيَة من السحر لا أشطراً من الشعر ولا نكاد نعلم منه أن شكسبير يريد أن يصف شدة البرد في بعض أيام الشتاء .

وكذلك إذا سمعنا ألفرد دي موسيه يقول (في الفرنسية)

Après avoir souffert, it faut souffrir encore
Il faut aimer sans cesse après avoir aimé.

وبعد أن تألمتَ يجب أن تتألم أيضا ؛
يجب أن تحب بلا انقطاع بعد أن تكون قد أحببت
أو يقول :

Le mal dont j'ai souffert s'est enfui comme un rêve .
Je n'en puis comparerl de lointain souvenir
Qu'à ces brouillards légers que l'aurore soulève
Et qu'avec la rosée on voit s'evanouir.

ان الشر(١) الذي تألمت منه قد هرب كأنه حلم .

(١) ان كلمة mal تعني في اكثر الاحيان : المرض والاذى او الالم ، ولا اعتقد ان الشاعر قد قصد هنا بهذه الكلمة معنى الشر ، بدليل ما ورد في بقية القصيدة وعنوانها : ليلة تشرين .

ولا أستطيع أن أشبه الذكرى البعيدة
إلاّ بذلك الضباب الخفيف الذي يرفعه الفجر
وإلاّ بالندى (حينما) يُرى وهو يتلاشى .

فاننا ندرك أن الشطرين الأولين يصعب نظمهما شعرا عربيا لخلائهما من صورة شعرية ثم لاقتصارهما على موسيقى لفظية اتفق هنا أنها من طبيعة اللغة الفرنسية وليست في طبيعة اللغة العربية . أما الاشطر الاربعة التالية فانها تعير نفسها للشعر العربي لأن في كل شطر منها استعارةً نستطيع أن نُخرج منها صورة شعرية في اللغة العربية (وفي غير اللغة العربية أيضا) اذا اجتمعت فينا آلة النظم . وقد قال ابو العلاء المعري (قبل ألفريد دي موسيه) بنحو ألف عام :

هـرب النـوم عن عيـوني فيهـا هرب الأمن عـن فؤاد الجبـان

ان الكلمات ، بلا ريب ، مختلفة . ولكن الصورة الشعرية والأثر النفسي هنا يشبهان ذينك هناك .

وكذلك في أشعار الأمم كلها أبيات لا تعيرُ نفسها للنظم الجميل في لغات أخرى بعامل الموسيقى اللفظية التي تتألف من كلمات كل لغة . أما اذا ضَمّتِ الأشعار صوراً بلاغية واضحة فانها حينئذ تدخل في الوزن في كل لغة من تلقاء نفسها وتتبدى جميلة في كل لغة كما تبدو الفتاة الجميلة جميلة في كل ثوب . من هذا النوع الأخير مطلع قصيدة للشاعر الألمـاني فون أرنت :

Der Gott der Eisen wachsen liess
Der wollte keine Knechte .

اتفق يوما أن مررت به فتصور في ذهني سريعا :

والـذي أنبت الحـديد من الار ض أبي أن يكون في الارض عبـد

ثم اتفق أن قرأت في « لزوميات المعري » بيتا (لم أكن قد قرأته من قبل) :

والله اذ خلق المعـادن عـالم أن الحـداد البيض منهـا تجعل

هنا أيضا تجد الصورة الشعرية التي تحمل منحى التفكير في الابيات الثلاثة واحدة ولكن الكلمات تختلف في الأبيات الثلاثة قليلا أو كثيرا . ان الشعر ليس في اللفظ وحده (كما يقول ابن خلدون) ولا هو في المعنى وحده (كما يقول ابن رشيق) ، ولكنه في الصورة البلاغية (الشعرية) كما يقول ضياء الدين بن الأثير .

والشعر الجيد هو الذي يتعاون فيه اللفظ والمعنى على ابراز الصورة البلاغية بروزا واضحا . وعند نقل مثل هذا الشعر من لغة الى لغة يجوز للشاعر الناقل أن يضع معنى جزئيا مكان معنى جزئي ، ولفظة معينة مكان لفظة معينة ، ولكن الصورة المقصودة يجب أن تبقى واحدة مع الهـزة الشعرية التي يجيء بها الشعر الجيد .

للشاعرة الانكليزية أنّا لائيتيشيا باربولد (١٧٤٣ ـ ١٨٢٥ م) أبيات هي :

Life! I know not what thou art,
But know that thou and I must part;
And when, or how, or where we met
I own to me's a secret yet.

Life! we've been long together,
Through pleasant and through cloudy weather;
'Tis hard to part when friends are dear--
Perhaps 'twill cost a sigh a tear;

- -Then steal away, give little warning,
Choose thine own time;
Say not good-night - -but in some brithiter clime
Bid me good-morning.

نقلتها الى العربية فجاءت كما يلي ، ولكن بتصرف بدّل عدداً من كلماتها ، اذ عدلت في تلك الكلمات عن مؤدّاها الاجتماعي في اللغة الانكليزية الى مؤدّاها الاجتماعي في اللغة العربية . من ذلك مثلا مطلع هذه الابيات فقد قلت فيه : « يا نفس » في مكان « يا حياة » ، لأن العرب لا ينادون الحياة في الالتفات والتجريد (مخاطبة الانسان لذاته أو لشخص مجرد من ذاته) ، بل يخاطبون النفس . لقد قلت :

ايه يا نفس ، لست أعلم شيا
عنك إلاّ بأننا لافتراق
أين كنّا ؟ وأين كان التلاقي ؟
ذاك سرّ ما زال ، بعد ، خفيا
(ودهور اثر الدهور توالى)

*

نحن كنّا معَ الصبا أترابا
في نعيم من الحياة وضيق
قد يَضيم الصديقَ فقْدُ الصديق
يَذرِفُ الدمعُ لَوْعة واحتِ ابا
حينما تزمع النفوس ارتحالا

*

فانسِلي خِفية بلا انذار
حينما ترغبين ، يا نفس ، هجرا .

أنت ، يا نفس ، باختيارك أدرى
لا تَبِيني والليل في اكفهرار
ودّعيني اذا النهار تعالى

وربّما جاءت الابيات طويلة فيتصرف الناقل في اختصار معانيها ؛ ما دام المقصود من الشعر أن يُلقيَ أثراً في النفس لا أن يُحصي كلمات الابيـات :

من ذلك مثلا هذه الأبيات لشكسبير :

Come away, come away, death,
And in sad cypres let me be laid;

Fly away, fly away breath;
I am slain by a fair cruel maid.
My shroud of white, stuck all with yew,

O prepare it!

My part of death, no one so true

Did share it.

Not a flower, not a flower sweet
On my black coffin let there be strown;

Not a friend, not a friend greet
My poor corpse, where my bones shall be thrown:
A thousand thousand sighs to save,

Let me, oh, where
Sad true lover never find my grave
To weep there.

إن المقطع الاول يستحيل نقله الى العربية في شطره الثـاني وشطره الخامس وهما عمدة الصورة الشعرية في هذا المقطع فجمعت المقطع كله في بيت واحد .

أنا ان أحت الحسام فؤادي ... وخلعت الحياة عن منكبيا
لا تدع زهرة على النعش تلقى ... قد كساها الربيع زهوا وريّا
لا ولا صاحباً يحيي رفاتي ... حسبه ما بكى وقد كنّت حيّا
ألقِني حيث لا يراني محبٌ ... عاثر في الهوى فيبكي عليّا

وحينما أقول انّ الشعر لا يعير نفسه للنقل فأنا أعني شيئا واضحا معينا . حينما أنقل أنا قطعة من الشعر لشكسبير تبطُل هذه القطعة في ثوبها العربي الجديد أن تكون لشكسبير . انّ المعاني وحدَها تبقى لشكسبير، ولكن الشعر — اللباس اللفظي الذي يجعل من الكلام شعرا — يكون دائما شعر الناقل لا شعر المنقول عنه . انّ رباعيّات عمر الخيّام ، مثلا قد نقلت الى لغاتٍ كثيرةٍ نقولاً مختلفة . ولهذه الرباعيات في اللغة العربية نقول لأحمد حامد الصرّاف ولأحمد الصافي النجفي ولأحمد رامي ولوديع البستاني ولغيرهم . والفروق بين هذه النقول مختلفة باختلاف مقدرة أصحابها ؛ ولذلك فهي تمثلهم هم ولا تمثل عمر الخيام الاّ بما بقي فيها من المعاني الخاصة بعمر الخيام . ولو كانت تلك النقول تمثل عمر الخيام لكانت كلها تعبيراً واحدا على مستوًى واحدٍ من الصِحّة والدِقّة والأثر في النفس . ومعَ أن الصراف والصافي قد نقلا رباعياتِ الخيام عن الفارسية بينما وديع البستاني قد نقلها عن الانكليزية بعد أن كان فيتزجيرالد قد نقلها عن الفارسية فإننا نجدُ هذا الفرقَ بين ترجمتي الصراف والصافي وترجمة البستاني . ان ترجمة الصافي والصراف أدق وأكثر صلة بالأصل ، ولكن القارىء العادي يَجِدُ ترجمةَ البستاني أهون وأعذب في القراءة . ولعل هذا القارىء العاديَّ يُحس روح الخيام في عدد من الرباعيات من نقل الستاني أكثر مما يحس روح الخيام في عدد

آخر من نقلي الصراف والصافي[١] .

لنأخذ مثلا واحدا من رباعيات الخيام (والرباعية أربعة أشطر) :

لعمر الخيام رباعية نقلها أحمد الصافي النجفي نقلا حرفيا صحيحا كما يلي[٢] :

أتمنّى ديوانَ شعرٍ ونصفاً
من رغيفٍ وكوزَ صهباءَ حانِ
وجلوساً معَ الحبيب بقفْرٍ
ذاك خيرٌ من مُلكِ ذي سلطانِ

ونقلها أحمد رامي فجاءتْ عنده كما يلي[٣] :

زجاجةُ الخمرِ ونِصفُ الرغيفْ وما حوى ديوانُ شعرٍ طريفْ
أحبّ لي إنْ كنتَ لي مؤنساً في بَلْقعٍ من كل مُلْكٍ مُنيفْ

وقد نقلها محمد السباعي خماسية[٤] :

واخْلُ بي نحو شراباً عتّقا ثم نلهو بنشيدٍ نمّقا
ورغيفٍ تحت ظلٍّ أورقا واشدُ بالألحانِ يرتدّ الخلا
جنّةً راقَ بها الحسن وراعْ

أمّا وديع البستاني فجعلها سباعيّة[٥]

(١) لأحمد حامد الصراف ترجمة لرباعيات الخيام (١٩٣١ م) ليس بين يدي نسخة منها الآن .

(٢) بلا اسم لمكان الطبع ولا لتاريخه . ويبدو أن هذه الترجمة كانت قد انتهت في سنة ١٣٤٥ للهجرة (١٩٢٩ م) . راجع ص ١٢١ .

(٣) الناشر مكتبة غريب (القاهرة) ١٩٦٩ م ، ص ٩٤ .

(٤) المكتبة التجارية الكبرى (مصر) . بلا تاريخ للطبع . ص ٤١ .

(٥) دار المعارف بمصر ١٩٦٩ م ص ٥٣ .

ومُقامي غصنٌ ظليلٌ بقَفْرِ
ورغيفانِ معْ زجاجةِ خمرِ
كلّ زادي ؛ والأهلُ ديوانُ شعرِ
وحبيبٌ يهواه قلبي المُعنى
بشجيٍّ يُذيبني يتغنّى :
هكذا أسْكُنُ القِفارَ نعيماً ؛
وأرى هذه القصورَ خرابا .

في الأصل الفارسي للرباعية المنقولة هنا (نصف ناني (نصف رغيف)، وقد نقلها أحمد الصافي النجفي وقال أيضا « نصف رغيف » . ومثله فعل أحمد رامي . أما محمد السباعي فقال « ورغيف » . وأما بديع البستاني فقال : « ورغيفان » . وهذا كله يدل على أن اللفظة لا تصنع الشعر ولا التركيبُ النحوي يصنعه ، وانما يصنع الشعرَ الصورةُ البلاغيةُ . فأي هؤلاء النَقَلةِ الاربعةِ قد مثل الخيام ؟ أنا أرى أن كل واحد من هؤلاء قد مثل نفسه وأسلوبَ نفسِه وخيال نفسه . ولكن فضلَهم في أنهم نقلوا لنا « المعاني التي أراد الخيام أن يطرُقَها » .

غير أن هذا لا يمنع من أن يكون نفر من هؤلاء قد اقترب بنا من روح الخيام مرة بعد مرة تقليداً لا تمثيلا . والدليل البات الجازم في ذلك أن الثابتَ للخيام نحو مِئَةِ رُباعيةٍ . ثم جعل نفر من الشعراء الفرس يَنْظِمون رباعيات وينسبونها الى الخيام . وقد انجرف أحمدُ الصافي النجفي في تيار هؤلاء وطوى ترجمته على ثلاثمائة وواحدة وخمسين رباعية نسبها الى عمر الخيام ؛ فكيف يمكن أن نقول إن ترجمة أحمد الصافي النجفي لرباعية منسوبة الى عمر الخيام يمكن أن تمثل عمر الخيام ؟

ان قراءة الأدب لا تجوز الا في لغته الأصلية . ولا تحدث الهزة في العاطفة الا اذا قرأ الانسان النص الأدبي في لغته . أما النقول فتنقل الينا المعاني المفردة والاتجاه الفكري العام . واذا لم يكن الانسان عارفاً بلغة، فلا عليه أن يقرأ شيئا من أدب تلك اللغة بلغته هو .

في أيام دراستي في ألمانية زرت باريس زورتين طويلتين . وفي احدى الزورتين ضمني مع نفر من الطلاب أمثالي مجلس . ولكن اثنين من الطلاب دخلا في جدال في أي الشاعرين أحسن شعرا : فيكتور هيغو (شاعر فرنسة) أو غوته (شاعر ألمانية) . ثم بدا لأحدهما أن يدخلني فيما كانا فيه فقال لي : « وما رأيك في ذلك ؟ » فسألته : « هل تعرف الألمانية ؟ » فقال : « لا » . فقلت له حينئذ : « فيم تتجادلان ، اذن ؟ »

بيروت ٢٣/٤/١٩٧٩

عمر فروخ

أحكام ترجمة القرآن الكريم وتاريخها

الاستاذ عبد اللطيف الطيباوي

(١)

ترجم غير المسلمين القرآن الى لغاتهم بقصد الرد عليه ، وأول ترجمة من هذا النوع كانت الى اللغة اللاتينية في العصور الوسطى • ثم ترجمه آخرون من هؤلاء في العصور الحديثة الى لغات اوروبية اهمها الانكليزية والفرنسية • ولكن لم يترجمه أحد من المسلمين حتى العهد الأخير ، وجلّ هؤلاء لم يكن كلهم من غير العرب او ممن دخلوا في الاسـلام حديثاً • فما هي اسباب ذلك ، مع ان كثرة المؤمنين برسالة محمد ﷺ هم من غير العرب ولا يتكلمون اللغة العربية ؟ السبب الأول بل أهم الاسباب كلها هو نص هذه الآيات الكريمة :

(١) إنّا أنزلناه قرآناً عربياً ••• (سورة يوسف الآية الثانية)

(٢) وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً ••• (سورة طـه ، الآية ١١٢)

(٣) قرآناً عربياً غير ذي عِوَج ••• (سورة الزمـر ، الآية ٢٧)

(٤) كتاب فُصّلت آياته قرآناً عربياً ••• (سورة فصلت، الآية الثانية)

(٥) وكذلك أوحيناه اليك قرآناً عربياً ••• (سورة الشورى ، الآية ٦)

(٦) إنّا جعلناه قرآناً عربياً ••• (سورة الزخرف، الآية الثانية)

(٧) وهذا كتابٌ مُصَدّقٌ لساناً عربياً ••• (سورة الأحقاف ، الآية ١١)

أمام هذه الآيات وغيرها سألوا هذا السؤال : لما كانت رسالة محمد للناس كافة ، وليس للعرب خاصة ، فكيف بلغت الى من كان لا يفقه العربية ؟ لا شك ان رسول الله بلّغ الرسالة الى العرب بلغتهم ، وبها للقليلين من غير العرب لأنهم كانوا يفهمونها ويتكلمونها • ولا شك انها بُلّغت بعده ، وبعد خروج العرب من الجزيرة ودخول امم من غير العرب في الاسلام ، بالتعليم الشفوي على طريقة العرب ، تَلْقيناً مع التفسير أو الترجمة • والغالب ان ذلك اقتصر في البدء على تعليم الشهادتين وسورة الفاتحة وبعض السور القصيرة ، مع شرح أحكام الحلال والحرام ، وتوضيح كيفية الصلاة ، وما شابه ذلك • وهذه الطريقة ظلت متبعة في نشر الاسلام على مر العصور حتى أيامنا هذه • فمثلا تعليم البربر في المغرب يبدأ بشرح المعنى لهم شفهياً بلهجتهم ، ولا يطلب استظهار غير ماشرح معناه على هذه الطريقة • ولا شك ان هذه سنة انتقلت الى معلمي هذا الزمان من اسلافهم[١] •

والمشهور ان رسول الله كان يَميل الى اليُسْر في تلاوة القرآن • ورد ان عمر بن الخطاب اختلف مع هشام بن حكيم حول قراءة سورة الفرقان فاحتكما الى رسول الله ، فقال لكل منهما بعد أن سمع قراءته « كذلك أنْزلت » • ثم قال لهما جميعاً : « إن هذا القرآن قد أنْزل على

(١) كما جاء في مقالة السيد محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي ، وزير معارف المملكة المغربية ، في « نور الاسلام » (مجلة الازهر فيما بعد) لسنة ١٣٥٥ هـ (السنة السابعة ، العدد الثالث) ، ص ١٩٢ •

سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسّر منه . »[٢] وأغلب المفسرين ان المقصود بالاحرف اللهجات العربية ، وعليه فالقراءة كانت حينئذ مباحة باللهجة التي يجدها القارىء أيسر على لسانه .

وروي ان بعض الصحابة ، وفيهم ابن مسعود ، كان احياناً ، وقياساً على ماسبق ، « يقرأ بالمرادف » . وفسّروا ذلك انه «أبيح للعرب أن يقرؤوه بلغاتهم (لهجاتهم) التي جرت عادتهم باستعمالها ، على اختلافهم في الألفاظ والإعراب ، ولم يتكلف أحد منهم الانتقال من لغته (لهجته) الى لغة اخرى للمشقة ، ولما فيهم من الحميّة ، ولطلب تسهيل المراد ، كل ذلك مع اتفاق المعنى . »[٣]

ينطبق هذا الشرح على ما شرعه رسول الله في حياته . اما بعد وفاته، وعدم وجود من يقوم مقامه حكماً عند الاختلاف في التلاوة ، فقد آل ذلك الى كتابة القرآن في المصاحف في خلافة عثمان بن عفان ، تثبيتاً للنص كما حفظه أشهر الرواة والقراء . فالاختلاف لم يكن إلا في التلاوة لا المعنى . ولم يثبت ان مسألة نقل المعاني من اللغة العربية الىّ غيرها قد أثيرت في حياة الرسول أو في عهد خلفائه الأولين . لكن كتب الفقه الحنفي ، وكلها كتبت في عهد متأخر ، تزعم ان رسول الله أجاز ترجمة سورة الفاتحة الى اللغة الفارسية وقراءة الترجمة في الصلاة . وجاء هذا الزعم في ثلاث روايات :

الأولى : « ان الفرس كتبوا الى سلمان الفارسي ان يكتب لهم

(٢) صحيح البخاري (بولاق ، ١٢٩٦) ج٦ ص ٩٧ ، وايضا ج٨ ص ٢٠١ – ٢٠٢ .

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر (القاهرة ، ١٣٤٨) ج٩ ص ٢١–٢٢ . انكر هذه الرواية ابن الجزري في كتاب « النشر في القرآات العشر » (دمشق ، ١٣٤٥) ج١ ص ٢١ ، ٣١ .

الفاتحة بالفارسية ، فكانوا يقرؤون ذلك في الصلاة حتى لانت ألسنتهم للعربية »[٤]

الثانية : « ان اهل فارس كتبوا الى سلمان الفارسي ان يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكتب ، فكانوا يقرؤون ماكتب في الصلاة حتى لانت ألسنتهم ، وقد عرض ذلك على النبي ﷺ فلم ينكره عليه »[٥]

الثالثة : « وعن سلمان ان قوماً من الفرس سألوه أن يكتب لهم شيئاً من القرآن ، فكتب لهم فاتحة الكتاب بالفارسية »[٦].

لم يرد أي نص من هذه النصوص في صحيح البخاري او صحيح مسلم . ولم يذكر أياً منها أحد من الأئمة . ولكن لا صعوبة في تجريحها من الناحيتين التاريخية والدينية ، اذ لا يثبت التاريخ وجود مسلمين في بلاد فارس أقاموا الصلاة في حياة رسول الله وقبل الفتح الاسلامي ، واختلاف أئمة المسلمين في جواز ترجمة القرآن أو بعضه ، وجواز الصلاة بما هو مترجم ، برهان قاطع على عدم صحة القصة ، اذ لا يعقل ان يخالفوا ما أقره رسول الله ولو بسكوته .

يترجح ان القصة لم تظهر قبل الامام ابي حنيفة الذي ولد من أصل فارسي حوالي سنة ٨١ للهجرة ، فهو أول من قال بجواز قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة . والمؤكد ان رأيه هذا لم يكن نتيجة أصله الفارسي ،

---

(٤) كتاب المبسوط (المحتوي على كتب الشيباني عن ابي حنيفة) للسرخسي (القاهرة ، ١٣٢٤) ج١ ص ٣٧ .

(٥) نقلا عن كتاب « النهاية والدراية » في مقالة الشيخ محمود أبو دقيقة في مجلة « نور الاسلام » (مجلة الازهر) ، العدد الاول من السنة الثانية ، ص ٣٢-٣٣ .

(٦) مجموع النووي (مطبعة التضامن بالقاهرة ، بلا تاريخ) ج٣ ص ٣٨٠ .(هذا الكتاب من كتب الفقه الشافعي) .

بل رغبة صادقة في إزالة صعوبة حقيقية ، وجدها الداخلون في الاسلام من غير العرب عندما أرادوا تأدية فريضة الصلاة ، فمقدرتهم على النطق بالعربية كانت ضعيفة ، ومعرفتهم بالقرآن ضئيلة ، فرأى ابو حنيفة من المصلحة تَيْسير أمر عسير عليهم .

وعلى رأيه بنى بعض أصحابه جواز قراءة القرآن في الصلاة بلغات اخرى كالتركية والهندية والسريانية والعبرانية . لكن المهم في هذا التجويز الحنفي اقتصاره على الصلاة ، ولم يكن إذناً بترجمة القرآن جملة . لكن رغماً عن هذا التحديد فقد أثار رأي ابي حنيفة جدلاً عنيفاً ، وخالفه فيه صاحباه ، ابو يوسف والشَّيْباني ، اللذان أذنا بقراءة القرآن في الصلاة بالفارسية لمن كان عاجزاً عن القراءة بالعربية فقط . وذهب بعض من جاء بعدهما من اتباع ابي حنيفة انه رجع عن رأيه[7] .

واستمر الجدل بعد أبي حنيفة ، فالتمس بعض أصحابه لرأيه سنداً من القرآن والسنة . فقالوا إن رسول الله عندما ارسل كتاباً بالعربية الى هِرَقْل ملك الروم وفيه « قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألاّ نعبد إلاّ الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله » (سورة آل عمران ، الآية ٦٣) ، عَلِمَ ان هذه الآية مع الكتاب ستترجم للملك ؛ وهذا يُعَد إذناً بترجمة غيرها . واشاروا الى قوله تعالى « وإنّه لَفي زُبُر الأوّلين » (سورة الشعراء ، الآية ١٩٥) فقيل لهم ان معنى القرآن لا لفظه كان في كُتُب الأولين ، والآيات السابقة لهذه

(٧) كتاب الهداية في الفروع لعلي المرغيناني (طبع لكنو بالهند ، ١٣٠٢) ج١ ص ٨٦ . من المتقدمين الذين قالوا برجوع ابي حنيفة عن رايه جلال الدين السيوطي في كتاب « الاتقان في علوم القرآن » (القاهرة ١٩٤١/١٣٦٠) ج١ ص ١٨٨ ، ومن المتاخرين الشيخ محمد رشيد رضا في « تفسير المنار » (القاهرة ١٩٢٨/١٣٤٧) ج٩ ص ٣١٣ ، ٣١٩ ـ ٣٢٠ .

الآية لا تترك مجالاً للشك ان القرآن نزل « بلسان عربي مبين » . واشاروا ايضاً الى قوله تعالى « إنّ هذا لَفي الصُّحُف الأُولى صُحُفِ ابراهيم وموسى » (سورة الأعلى ، الآيتان الاخيرتان) ، فكان الجواب شبيهاً بما سبق ، اي ان معاني القرآن لا الفاظه وجدت في صحف الانبياء السابقين[٨] .

ثم قال الحنفية ان التفسير والترجمة في اللغة معناهما واحد ، فاذا جاز تفسير القرآن جازت ترجمته . ولكن هذا القياس لم يقبله علماء المذاهب الأخرى . ومن اجوبتهم ان المفسر قد يُصيب وقد يخطىء في فهم مراد الله ، ولكن كلامه سبحانه وتعالى يظل المرجع الوحيد في المصحف (ولم يقل الحنفية بجواز قراءة التفسير في الصلاة) . اما المترجم فينقل كلام الله من العربية الى لغة اخرى ، فيوهم الناس ان ما نقله الى هذه اللغة هو القرآن لا معانيه . ولعل أقوى الردود على الحنفية ما بني على قوله تعالى « ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته » (سورة فصلت ، الآية ٤٣) ، فهذا بحسب رأي المفسرين معناه انه لم يكن مراد الله إلا ان يجعل القرآن عربياً .

كل الحجج التي ذكرها الحنفية بناءاً على القرآن قائمة على القياس ، وضعفها ظاهر . وأقوى حُججهم العقلية المبنية ايضاً على القرآن أن التكليف يكون بحسب الوُسْع ، عملاً بقوله تعالى « لا يُكلف الله نفساً إلا وسعها » (سورة البقرة ، الآية ٢٨٥) ، وعليه يجوز للأعجمي العاجز في العربية أن يقرأ القرآن بلغته . وأبلغ فما رد على ذلك هو الامام الشافعي ، ولا عجب فهو العربي القرشي الهاشمي . قال لا تجوز القراءة

(٨) الكشاف (تفسير الزمخشري) طبعة كلكتا ١٨٥٦ ج٢ ص ١٠٠٨ ـ ١٠٠٩ . وانوار التنزيل (تفسير البيضاوي) طبعة ليبزك ١٨٤٨ . ج٢ ص ٦٠ ، ٣٩٩ .

إلا باللسان العربي ؛ لأن القرآن أنزل به ؛ ولا يكون قرآناً بلسان غيره ؛ والقرآن معجز باللسان العربي . فاذا تُرجم الى غيره ذهبت عنه صفة الاعجاز . اما العاجز عن القراءة بالعربية فله بدلاً من ذلك أن يسبّح ويهلل في الصلاة[٩] .

(٢)

بحث إعجاز القرآن طويل ويتناول عدة مسائل . هل المقصود اعجاز العرب ام الناس كافة ؛ وهل اعجاز القرآن هو في نظمه الفريد في البلاغة والفصاحة ، او في اجتماع الجزالة مع الاسلوب المخالف لاساليب كلام العرب ، او في النظم واللفظ والمعنى جميعاً ، او في الإخبار عن غيوب المستقبل ؟[١٠]

أصل الاعجاز هو التحدي الموجود في القرآن : « وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة مثله » (سورة البقرة ، الآية ٢٣) . واحتج النظام المعتزلي ان الله قد صَرَّف العرب عن ان يأتوا بمثل القرآن في قوله تعالى « قُلْ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآنِ لا يأتون بمثله ولو كان بعضُهُمْ لِبعضٍ ظهيراً » (سورة الاسراء ، الآية ٨٨) وعلّق الباقلاني على ماسبق فقال إن الاعجمي لا يمكنه ان يعلم إعجاز القرآن إلا استدلالاً ، وكذلك من لم يكن بليغاً (من العرب)[١١] . ومثل ذلك ما ذهب اليه البغدادي بقوله « ان فصاحة القرآن

---

(٩) جاء كلام الشافعي في كتاب لمؤلف حنفي ، كتاب بدائع الصنائع للكاساني (القاهرة ، ١٣٢٧) ج١ ص ١١٢ .

(١٠) قابل راي امام الحرمين الجويني في كتاب الارشاد (مطبوعة لوسياني ، باريس ١٩٣٨) ص ٢٠١ ـ ٢٠٢ براي ابن تيمية في مجموع الفتاوى (مطبعة كردستان بالقاهرة ، ١٣٢٩) ج٥ ص ١٤٥ .

(١١) اعجاز القرآن (تحقيق السيد احمد صقر . القاهرة ١٣٣٤/١٩٥٤) ص ٣٩٣ .

لا يعرفها إلا العرب ... فاذا علمت العجم ان العرب أهل اللسان قد عجزوا عن معارضته علموا كونه معجزاً ... وانه لو كان من جنس كلام البشر لقدر على مثله أهل اللغة »[١٢] .

كل هذا يستدعي النظر باختصار الى بعض ما قيل في إعجاز اللغة العربية مجرداً عن إعجاز القرآن . فالجاحظ مثلاً يقول ان « فضيلة الشعر » مقصورة على العرب وعلى من تكلم بلسانهم ، والشعر (العربي) لا تستطاع ترجمته ، اذ لو حوّلت حكمة العرب (شعرهم) الى غير العربية لبطل ذلك الاعجاز . ثم يقول ان ترجمة القرآن أعسر ومخاطرها أكبر[١٣] .

ولم يقتصر هذا الرأي على العرب ، بل قاله غيرهم من غير العرب الذين استعربوا . خذ مثلاً على ذلك جماعة اخوان الصفا التي تكونت من العرب والعجم . وعرف اعضاؤها غير اللغة العربية لغات اخرى ذكروا منها الفارسية والسريانية والعبرانية واليونانية والرومية (اي اللاتينية ؟) . وهذا رأيهم في اللغة العربية :

« اللغة التامة هي لغة العرب ، والكلام الفصيح كلام العرب . فاللغة العربية في اللغات مثل صورة الانسان في الحيوانات . ولما كان خروج صورة الانسان آخر صور الحيوانية كذلك كانت اللغة العربية تمام اللغات الانسانية وختام صناعة الكتابة ، ولم يحدث شيء بَعْدُ ينسخها ... اما القرآن فانه لا يقدر أحد من الأمم على اختلافهم في لغاتهم ان يُحيله عما

(١٢) كتاب أصول الدين لابي منصور عبد القاهر البغدادي (استانبول ١٣٤٦/١٩٢٨) ص ١٨٤ .

(١٣) كتاب الحيوان (تحقيق عبد السلام محمد هارون . القاهرة ١٣٥٣) ج١ ص٧٤–٧٧

هو به من اللغة العربية الى لغة غيرها ، لأنه لا يمكن أن ينقل البتة الى لغة أخرى . »[١٤]

ويشبه هذا ما قاله الشهرستاني : « كما تميز نوع الانسان عن أنواع الحيوانات بالنطق المعبر عن الفكر كذلك تميز لسان العرب ولغتهم من سائر الالسن واللغات باسلوب آخر من عذوبة اللسان ورطوبة اللفظ وسهولة المخارج والتعبير عن متن المعنى الذي في الضمير بأوضح عبارة وأصح تفسير ... »[١٥]

وهنا لا بد من سؤال . رأي الجاحظ ورأي المستعربين في تفوق اللغة العربية على سائر اللغات يثير سؤالاً يصعب الجواب عليه . هل كان الجاحظ وهؤلاء الذين ذكروا سابقاً والذين سيذكرون فيما بعد يعرفون لغات الأمم في عهدهم معرفتهم باللغة العربية ؟ كيف أمكنهم ان يفاضلوا ويحكموا اذا كانوا لا يعرفون غير العربية ؟ اذا استثنينا اللغة الفارسية التي عرفها من كان أصله فارسياً ، واذا استثنينا معرفة اخوان الصفا باللغات التي ذكروها ، فالغالب ان العرب خاصة والمستعربين عامة ، قد حكموا بتفوق اللغة العربية دون نظر طويل في غيرها من اللغات الاسلامية وغير الاسلامية . بل سحرتهم بلاغة القرآن وصرفتهم عن التفصيل في المقابلة . ولم يرد فيما نعلم أن احداً منهم حاول شيئاً من المقابلة . وما سنذكره فيما يلي عن الغزالي اقتصر على قوله المجمل ان بعض الالفاظ العربية لا مقابل لها بالفارسية بطابقها ، وان بعضها له ما يقابله لكن الفرس لا يستعملونه للمعاني التي يحتملها اللفظ العربي عند العرب . (اما قول

(١٤) رسائل اخوان الصفا (القاهرة ١٣٤٧/١٩٢٨) ج٣ ص ١٥٣ ، ١٧١ ، ٣٥٣ .
(١٥) كتاب نهاية الاقدام في علم الكلام (مطبوعة غيوم ، اكسفورد ، ١٩٣٤) ص ٤٤٧ .

الجاحظ ان فضيلة الشعر مقصورة على العرب فيرفضه المتخصصون بشعر اللغة اليونانية مثلاً ؛ ولكنهم وكثير غيرهم ، حتى في هذه الايام ، يوافقونه على ان ترجمة الشعر العربي الى لغة اخرى عسيرة وترجمة القرآن أعسر).

والقول بأعجاز اللغة العربية مجرداً عن إعجاز القرآن أو مقروناً به جعل غير واحد من علماء السلف ان يُنْكر وجود المُعرّب في القرآن . وهذا موضوع اهتم به بعض الباحثين من غير المسلمين في العهد الحديث . ولكن سبقهم الى ذلك علماء المسلمين عندما تجادلوا في اعجاز القرآن .. وهنا ايضاً لم يكن كل الذين انكروا وجود المعرّب في القرآن من العرب . فهذا ابو عُبَيْدة (مَعْمر بن محمد) كان من أصل فارسي يهودي ، ثم أصبح حجة في غريب الالفاظ العربية . وهو أحد الذين انكروا وجود المعرّب في القرآن بقوله « من زعم ان فيه غير العربية فقد أعظم القول . »[١٦] وعليه لا يستغرب ان ينكر ذلك الامام الشافعي بقوله ان الدلالة على عدم وجود غير العربية فيه بيّنة في غير موضع من كتاب الله فجميعه انزل بلسان العرب[١٧] وفسّر الطبري مارُوي بسند صحيح عن ابي ميْسرة التابعي قوله « في القرآن من كل لسان » ، ان ذلك مجرد اتفاق الالفاظ بين العربية وغيرها[١٨] . وتوسّع في ذلك السيوطي ، ناقلاً عن مصدر لم يسمه ، فقال كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلغتهم مخالطة مع غيرهم في اسفارهم للتجارة « فعَلِقَتْ من لغاتهم ألفاظاً غُيِّر بعضها بالنقص من حروفها ، واستعملتها (العرب) في اشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربي الفصيح ، ووقع بها البيان ، وعلى هذا الحد نزل

(١٦) كما ورد في كتاب الاتقان في علوم القرآن ، ج١ ص ٢٣٠ .
(١٧) الرسالة في أصول الفقه (بولاق ، ١٣٢١) ج١ ص ٨-٩ .
(١٨) تفسير الطبري : جامع البيان (بولاق ، ١٣٢٣) ج١ ص ٦-٧ .

بها القرآن » . بناءاً عليه فالكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن كونه عربياً » .

نشأ هذا التأكيد باعجاز العربية وربطه باعجاز القرآن في أول المئة الثانية للهجرة ، وازداد نمواً وشدة مع الزمن ، ورافقه إجماع أكثر أهل السنة على رفض رأي ابي حنيفة حتى ورفض رأي صاحبيه مع مخالفتهما له في اطلاق الحرية . وفي هذه المعركة كاد العلماء أن ينسوا تسامح رسول الله في تلاوة القرآن ، بالتزامهم العُسْر بدلاً من اليُسْر في المسألة . وقد أجملنا فيما سبق حجج الحنفية والرد عليها ، واتماماً للبحث نذكر فيما يلي تفصيل رأي الأكثرية .

كان أشد المخالفين للحنفية الامام الشافعي . وهذا تفصيل رأيه : « ان لسان العرب أوسع الالسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً ، ولا نعلمه يحيط علمه انسان غير نبي ... وكما انه على أهل كل دين قبله (محمد) اتباع دينه ، هكذا على أهل كل لسان أن يتبعوا لسانه . وعلى كل مسلم ان يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده ، حتى يشهد به أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وان محمداً عبده ورسوله ، ويتلو به كتاب الله تعالى ، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير ، وأمر به من التسبيح والتشهد ... وكلما ازداد باللسان العربي الذي جعله الله لسان مَنْ ختم به نبوته وانزل به آخر كتبه ، كان خيراً له . كما عليه ان يتعلم الصلاة والذكر به ، ويأتي البيت وما أمر باتيانه ، ويتوجه لما وُجّه له ، ويكون تبعاً فيما افترض عليه، وندب اليه ، لا متبوعاً[١٩] .

وهذا قريب من رأي ابن قتيبة الفارسي الأصل ، فانتصاره للقرآن

(١٩) كتاب الرسالة في اصول الفقه ، ص ٩ .

انتصار مؤمن برسالة محمد وتفوق اللغة العربية على غيرها من اللغات ٠ قال : « وللعرب الشعر الذي اقامه الله تعالى لها مقام الكتاب لغيرها ٠٠٠ وحرسه بالوزن والقوافي وحسن النظم ٠٠٠ فمن أراد أن يُحدث فيه شيئاً عَسُر ذلك عليه ٠٠٠ وللعرب المجازات في الكلام ، ومعناها طرق القول ومآخذه ، ففيها التمثيل والاستعارة والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار والافصاح والكناية ٠٠٠ وبكل هذه المذاهب نزل القرآن ؛ ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله الى شيء من الألسنة ، كما نقل الانجيل عن السريانية الى الحبشية والرومية ، وترجمت التوراة والزبور ، وسائر كتب الله تعالى بالعربية ، لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب ٠ »(٢٠)

وفيما يلي رأيان لعالمين أصلهما غير عربي ٠ فالأول لحجة الاسلام ابي حامد الغزالي الذي قال : « التفسير وأعني به تبديل اللفظ بلغة أخرى يقوم مقامها في العربية أو معناها بالفارسية او التركية ، بل لا يجوز النطق إلاّ باللفظ الوارد ، لأن من الألفاظ العربية مالا يوجد لها فارسية يطابقها ، ومنها مايوجد لها فارسية يطابقها لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها منها ، ومنها ما يكون مشتركاً في العربية ولا يكون في العجمية كذلك ٠ »(٢١)

يُفهم من كلام الغزالي هذا ان التفسير معناه الترجمة ، والكلام على اضطرابه واضح الدلالة من ان الترجمة من العربية الى الفارسية وغيرها غير ممكنة ٠ اما الرأي الثاني فهو للزمَخْشري الذي توفي بعد الغزالي

(٢٠) تاويل مشكل القرآن (مطبوعة السيد احمد صقر ٠ القاهرة ١٣٧٣/١٩٥٤) ص١٥ـ١٦

(٢١) الجام العوام عن علم الكلام (استانبول ، ١٢٨٧) ص ١٦ ٠

بنحو نصف قرن . قال في تفسير الآية « وما ارسلنا من رسول إلا بلسان قومه » (سورة ابراهيم ، الآية الرابعة) إن الحكمة في ذلك « ليفهموا عنه ما يدعوهم اليه ؛ فلا يكون لهم حجة على الله ، ولا يقولون لم نفهم ما خوطبنا به ؛ فإن قلتَ لم يبعث رسول الله ﷺ للعرب وحدهم ، وانما بُعث للناس جميعاً ... وهم على ألسنة مختلفة ، فإن لم تكن للعرب حجة فلغيرهم الحجة ... قلتُ لا يخلو إمّا ان ينزل (القرآن) بجميع الألسنة او بواحد منها ، ولا حاجة لنزوله بجميع الالسنة لأن الترجمة تنوبُ عن ذلك ... فبقي ان ينزل بلسان واحد ، وكان أَوْلى الالسنة لسان قوم الرسول ... فاذا فهموا عنه وتبيَّنُوه وتُنُوقِل عنهم وانتشر ، قامت التراجم ببيانه وتفهيمه ، كما ترى الحال ونشاهد من نيابة التراجم في كل أمة من أمم العجم ... مع ما في ذلك من اتفاق اهل البلاد المتباعدة والامم المختلفة على كتاب واحد ، واجتهادهم في تعلّم لفظه وتعلم معانيه... »[٣٢]

والمعنى الظاهر في هذه الفقرة لكلمتي « الترجمة » و « التراجم » هو التفسير مع المحافظة على الأصل العربي في كتاب واحد هو المصحف الشريف ، الذي اجتهد المسلمون ، في جميع الاقطار ومن جميع الأمم ، لتعلم لفظه وفهم معناه . وهذا التفسير كان في الغالب شفوياً في البدء ، كما هو معروف من التاريخ الاسلامي ، اذ انتشر الاسلام بين امم مختلفة الجنس واللسان دون أن يُترجم القرآن الى اي لغة من لغاتها . وكان واجب تبليغ الرسالة بعد وفاة رسول الله قد انتقل الى اصحابه وتابعيهم ، ثم الى الأمة الاسلامية العربية كلها . وكان تبليغ الرسالة وتعليم القرآن في هذه

(٣٢) الكشاف (تفسير الزمخشري) ج٢ ص ٦٩٦ .

الأدوار عن طريق التلقين والتفهيم والشرح والايضاح لغير العرب وللعامة من العرب على السواء .

ولكن الفقهاء ، الذين اعتادوا فيما بعد التعقيد حتى عندما حاولوا التبسيط . فقد ربطوا تعليم القرآن على هذه الصورة بماهية الايمان والتوحيد . وفي هذه المسألة ايضاً خالف ابو حنيفة واصحابه سائر أهل السنة والشيعة (حتى والمعتزلة والخوارج) . فجميع هؤلاء قالوا ان الايمان هو المعرفة بالقلب ، والإقرار باللسان ، والعمل بالجوارح . اما الحنفية فقالوا بل هو المعرفة بالقلب والاقرار باللسان فقط ، لأن الاعمال لا تسمى ايماناً . وبنوا رأيهم هذا على القرآن ، فقالوا انه نزل بلغة العرب، والايمان في هذه اللغة هو التصديق فقط ، والعمل بالجوارح لا يُسمى فيها تصديقاً ، فليس هو ايماناً . والايمان هو التوحيد ، والاعمال لا تسمى توحيداً في لغة العرب ، فليست ايماناً[٢٣] .

والغريب في هذه المناقشة التناقض في موقف الحنفية : فهم يقولون ان الله جعل القرآن عربياً ، فكيف ارادوا هم أن يجعلوه أو بعضه فارسيا ؟

(٤)

عرّف العلماء القرآن تعريفات يمكن اجمالها بقولهم انه كلام الله المنزل على محمد ﷺ باللسان العربي ، للتبليغ والاعجاز ، نقل بالتواتر ، ثم حفظ بين دفتي المصحف . والجدل الذي أجملناه فيما سبق كان حول

(٢٣) كتاب اللمع لابي حسن الاشعري (مطبوعة حمودة غرابة . القاهرة ، ١٩٥٥) ص١٢٣، كتاب الفصل في الملل والاهواء والنحل لابن حزم (القاهرة ، ١٣١٧) ج٣ ص ١٨٩ .

جواز قراءة بعضه في الصلاة بلغة غير اللغة العربية . اما كتابة القرآن او بعضه بحروف غير عربية فلم يَبْحثها الأولون بالتطويل ، بل تجنبوهـا ما امكنهم ذلك ؛ لتعلقها بمسألة خَلْق القرآن التي شغلت الفقهـاء في خلافهم مع المعتزلة . ومجمل رأي أهل السنة ان الحروف كالقرآن نفسـه أزلية ، وجدت معه منذ الأزل في « لَوْحٍ مَحْفوظ » (سورة البروج ؛ الآيتان الأخيرتان) . اما الحنفية فقالوا نعم ان القـرآن كلام الله وغير مخلوق ، ولكن الحروف والهجاء والصوت كلها مخلوقـة ؛ اذ كلام الله لا صوت له ولا حروف ولا هجاء[٢٤] . ولهذا أجاز الحنفية كتابة ترجمة القرآن بغير الحروف العربية ، بشرط وضع الترجمة بين أسطر النص العربي. وهذا ما يُسمى اصطلاحاً « الترجمة المقابلة » ، كلمةً بكلمة . أما النطق فالغالب أن الحنفية لم يجدوا لأمره حلاً ؛ اذ لا يخفى ان بعض الحروف العربية لا مقابل لها بالفارسية او الهندية او التركية أو غيرها من اللغـات الاسلامية . وهذا قد يسبب سوء النطق ؛ وهذا بدوره قد يُفْضي الى سوء فهم كلام الله .

والخلاصة ان آخر ما وصل اليه الجدل هو اتفاق الحنفية مع باقي أهل السنة على ان « ترجمة القرآن ليست قرآناً ... ومحاولة الدليل لها تكلّف ، فليس أحد يُخالف في أن من تكلم بمعنى القرآن بالهنديـة (فكلامه) ليس قرآناً ؛ وليس ما لَفَظ به قرآناً . ومن خالف في هذا كان مُراغماً جاحداً »[٢٥] .

هذا ما استقر عليه الرأي حتى نهاية القرن الخامس للهجرة . ولـم

(٢٤) كتاب شرح الفقه الاكبر المنسوب الى ابي حنيفة (والشرح المنسوب الى الماتريدي). طبعة حيدر آباد ، سنة ١٣٢١ ، ص ٢٣ .

(٢٥) مجموع النووي (مطبعة التضامن بالقاهرة . بلا تاريخ) ج٢ ، ص ٣٨٠ .

يطرأ بعده على ما قرره العلماء شيء من التبديل أو التحوير . وكتب الشروح والحواشي العديدة تثبت ذلك ؛ فكلها تعيد النصوص بحروفها ولا تتوسّع إلا بدلالتها دون تغيير جوهرها . وهذه الشروح والحواشي كثيرة عند أهل المذاهب الأربعة ؛ لكن كتب الحنفية تحيّر القارىء في عناوينها المتقاربة . فهناك مثلاً ثلاثة شروح على كتاب « الهداية » لثلاثة من المؤلين هذه عناوينها : النهاية ، العناية ، الكفاية . ومثل ذلك كتاب « كنز الدقائق » له شروح منها : تبيين الحقائق ، رمز الحقائق ، البحر الرائق . ومعظم هذه الشروح والحواشي عند اصحاب جميع المذاهب كُتِبَ في عهد الركود الفكري وتعطيل الاجتهاد . ولم تتبدل الحال في جميع انحاء العالمين العربي والاسلامي حتى فجر النهضة الحديثة .

ونذكر من كتب عهد الركود هذا كتاباً واحداً في اصول الشريعة كتبه القاضي المالكي ابو اسحق اسماعيل الشاطبي الذي توفي في غرناطة سنة ٧٩٠ للهجرة . وسبب ذكره أن ما جاء فيه عن مسألة ترجمة القرآن ومزايا اللغة العربية قد استَهْوى علماء الأزهر في عهدنا عندما أعيد فتح باب الجدل بمناسبة الانقلاب السياسي في تركيا والغاء الخلافة وما جاء بعد ذلك من كتابة اللغة التركية والقرآن الكريم بحروف لاتينية بدلا من العربية . ومع ان الشاطبي لم يأت بشيء جديد ، بل سبقه الى كل ما قال الشافعي والجاحظ وابن قتيبة واخوان الصفا وغيرهم من المتقدمين ، فقد سحرت كلماته ثلاثة من الازهرين وهم الشيخ محمد الخضر حسين ، محرر مجلة نور الاسلام (مجلة الازهر فيما بعد) ، والشيخ محمود شلتوت والشيخ محمد مصطفى المراغي (وكل منهما أصبح شيخاً للأزهر فيما بعد) ، فهؤلاء الثلاثة كتبوا حول ترجمة القرآن ، وبدأ كل منهم ما كتبه

باقتباس كلام الشاطبي ، دون اتباع التسلسل التاريخي في تطور الفكر الاسلامي حول هذه المسألة من عهد الرسول حتى القرن الخامس على الأقل(٣٦) .

وخلاصة ما قاله الشاطبي هي : الألفاظ العربية إما ان تكون دالّة على معان مطلقة ، أو ان تكون دالة على معان خادمة . أما الأولى فتشترك فيها جميع اللغات ، ولهذا يمكن الإخبار في لسان العرب عن الأولين ممن ليسوا من العرب وحكاية كلامهم في العربية ، كما يمكن العكس وهو حكاية أخبار العرب وأقوالهم بلسان أعجمي . واما الثانية فخاصة باللسان العربي ، وتختلف باختلاف الاسلوب من الايضاح والإخفاء ، والإيجاز والاطناب ، كما يلاحظ في اختلاف المساق في قصص القرآن ، فيأتي مساق القصة في سورة على وجه وفي اخرى على وجه آخر . وعليه لا يمكن لمن اعتبر هذا الوجه الثاني ان يترجم كلاماً من اللسان العربي الى لسان أعجمي على أي حال ، فضلاً عن ان يترجم القرآن . اما اذا اعتبر الوجه الأول فترجمة القرآن ممكنة ، ولهذا صحّ تفسيره « وبيان معناه للعامة » باتفاق اهل الاسلام « فصار ذلك حجة في صحة الترجمة على المعنى الأصلي »(٣٧).

كلام الشاطبي في القرن الثامن قريب من كلام الزمخشري في القرن السادس ، وكلاهما لا يختلفان عن رأي الجماعة او « اهل الاسلام » من القرن الخامس حتى العهد الحديث . جاء في النص الذي نقلناه اعلاه عن الزمخشري قوله « كما ترى الحال وتشاهد من نيابة التراجم في كل امة

(٣٦) نور الاسلام (مجلة الازهر) : العدد الثاني من السنة الثانية ص ١٢٢ ـ ١٣٢ والعدد الثاني من السنة السابعة ص ٧٧ ـ ١١١ ، ١٢٣ ـ ١٣٤ .

(٣٧) كتاب الموافقات (حققه الشيخ عبد الله دراز وطبع بمطبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر . بلا تاريخ) ج٢ ص ٦٦ ـ ٦٨ .

من امم العجم » . فهذا يدل على ان الترجمة بمعنى التفسير كانت في القرن السادس واسطة رئيسية لتعلثم القرآن وتعليمه ، كما كانت في القرن الثامن واسطة « لبيان معناه للعامة » كما ذكر الشاطبي . ففي اي اللغات الاسلامية وجدت هذه التراجم ؟ لا شك ان أقدمها كان بالفارسية ثم بالتركية . اما التراجم الى غيرهما من لغات الأمم الاسلامية فجاءت بعد انتشار الاسلام شرقاً في الهند والملايو ، وجنوبا في افريقيا شرقيها وغربيها .

وقبل تفصيل ذلك لا بد من هذه الملاحظة ، وهي ان ماضي العالم الاسلامي يدل كما يدل حاضره على انه لم يُعمَل برأي أبي حنيفة حتى ولا برأي صاحبيه ، اي ان المسلمين ، ومنهم اتباع المذهب الحنفي ، لم يقرؤوا ولا يقرؤون الآن الفاتحة في الصلاة إلا باللغة العربية . فالإذن الحنفي بقراءتها في غير هذه اللغة ظلّ نظرياً لا عملياً (وأرجو من يعلم خلاف ذلك ان ينبّهني اليه) . اما الترجمة فقد اعتبرها الحنفية مع سائر أهل السنة نوعاً من التفسير ، فحرصوا جميعهم على وضع كل ترجمة تفسيرية بين اسطر النص العربي . وهذا واضح في المخطوطات الموجودة في المكاتب العامة في الشرق والغرب . فلما اقيم « مهرجان العالم الاسلامي » في لندن منذ ثلاث سنوات ، عُرِضت بعض هذه النسخ لإظهار فنون الخط والزخرفة . وقد لاحظت في عدد من النسخ وفي غيرها مما رأيت في المكاتب العامة ان النص العربي كُتب بخط اكبر من خط الترجمة التفسيرية التي وضعت بين سطوره ، سطراً بسطر ، وكلمة بكلمة . وهذا هو الأسلوب الذي اتبعه المسلمون الذين ترجموا القرآن الى لغاتهم او الى لغات أجنبية .

وظلت نسخ القرآن الكريم ونسخ تفسيره وترجمته مخطوطة عدة قرون . ولم يُطبع النص العربي حتى بعد ظهور الطباعة في البلاد الاسلامية،

وعلى رأسها الدولة العثمانية ٠ فشيخ الاسلام فيها لم يسمح بطبع القرآن الكريم والحديث الشريف عندما سمح ، إلاّ بعد صدور فتوى شرعية وإرادة سلطانية ، بطبع الكتب الأخرى ٠ فلما رُفع المنع وأسست مطبعة أميرية في استانبول اصبحت هذه العاصمة من اكثر بلدان العالم الاسلامي عناية بطبع الكتب الدينية ٠ ثم حذت حذوها مصر بإنشاء مطبعة بولاق ٠ واشتركت في ذلك بعض المطابع التي اعتنت باللغة العربية في اوروبا ، ففيها طبع القرآن الكريم بالعربية لأول مرة في مدينة هامبورغ سنة ١٦٩٤ م ، وبعد ذلك بنحو قرن ونصف القرن طبع في مدينة لَيْبْزِك طبعته بعناية المستشرق غُوسْتَاف فْلوغِل في سنة ١٨٤١ م ٠

وبانتشار فن الطباعة وتقدمه طُبع القرآن مراراً وتكراراً ، وطبع تفسيره بالعربية إما على حدة أو على هوامش صفحاته ٠ ومن اقدم تراجمه المطبوعة ما صدر عن المطبعة الاميرية في استانبول سنة ١٢٤١ للهجرة (او ١٨٢٦ للميلاد) ٠ وصاحب هذه الترجمة التركية هو اسماعيل فَرّوخ أفندي ، وقد سمّاها تفسيراً ٠ وهي في الحقيقة ترجمة ترجمةٍ بالفارسية لصاحبها حسن الكاشفي ٠ وطبعت ترجمة فروخ بعد ذلك ، ومن الطبعات التي رأيناها مسجلة واحدة تاريخها ١٢٨٣ هـ/١٨٦٥ م ٠٠

ثم طُبعت بعد ذلك تراجم بلغات اسلامية وكلها سُميت تفسيراً ٠ ولكن ظهور التراجم بغير الفارسية والتركية من اللغات الاسلامية كان تدريجياً ماشى انتشار الاسلام في الشرق الأقصى وفي افريقيا جنوبي الصحراء الكبرى ٠ ونافست التراجم باللغات الاسلامية ما وُجد من تراجم باللغات الأوربية كالانكليزية والفرنسية والهولاندية في تلك البلاد الاسلامية التي استولت عليها انكلترا أو فرنسا أو هولاندا ٠

وفي مكتبة المتحف البريطاني في لندن تراجم القرآن بلغات اوربية مختلفة ، وفيها أيضاً نسخ مطبوعة من القرآن مع ترجمته التفسيرية بالفارسية والتركية ، ومن لغات الهند بالأوردية والهندوستانية والبنغالية والبنجابية والسندية والكجراتية ، وكذلك بلغة تامل (سيلان) ولغة الملايو ولغة جاود وغيرها . ومن الطرائف نسخة ترجمة الى لغة مقتصر، ومعها ترجمة الى الهولاندية طبعتا معاً في مدينة أمستردام سنة ١٨٥٦ م . ومنها أيضاً نسخة مطبوعة على الحجر في دهلي سنة ١٢٨٣ للهجرة (١٨٦٦ للميلاد) ، وهي بالاضافة الى النص العربي تضم ترجمة فارسية بقلم شاه ولي الله دهلوي ، وترجمة هندستانية بقلم شاه رفيع الدين دهلوي . ومنها ايضا نسختان مطبوعتان على الحجر ، الأولى سنة ١٣١٢هـ (١٨٩٤ م) أثبت فيها النص العربي وكتبت بين سطوره ترجمة فارسية، والنسخة الثانية طبعت سنة ١٣١٣ هـ (١٨٩٥ م) أثبت فيها النص العربي وكتبت بين سطوره ترجمة أوردية . ومن التراجم الأخرى واحدة الى لغة بورما طبعت في مندلاي سنة ١٩٣٨ م واخرى الى لغة الملايو طبعت في كليكوت سنة ١٩٣٥ م . نعم هذه وتلك حديثتا العهد ولكن مكان طبعهما له دلالته .

ومن التراجم المستعملة في بلاد افريقيا المغربية ماهو باللغة «الفلانية» ومكتوب بالحروف العربية ، وما هو بلغة « الهوسا » ومكتوب بحروف لاتينية بجانب الأصل العربي ، وما هو بلغة « اليوروبا »(٢٨) ومكتوب

---

(٢٨) توجد في مكتبة المتحف البريطاني ترجمة الى هذه اللغة مكتوبة بحروف لاتينية وتاريخها « لاغوس ، ١٩٠٢ » ومكان طبعها « نتنغهام بانكلترا » . والمترجم قس اشتغل بالتبشير في نيجيريا وهو يقول في المقدمة انه غير متمكن من اللغة العربية ، ولكنه اعتمد على ترجمتين سابقتين بالانكليزية .

بحروف لاتينية . ومن التراجم في بلاد افريقيا الشرقية ماهو باللغة « السّواحلية » ومكتوب بحروف لاتينية ، ومنها تراجم اخرى بالأمْهرية واليُوغَنْدية . (المعلومات في هذه الفقرة مأخوذة من مصري مسلم اشتغل بالتدريس في نيجيريا . والرجاء من أمثاله أن يُكمّلوها أو يصلحوها) .

(٥)

تثبت التفاصيل السابقة وجود عدة تراجم الى لغات اسلامية واجنبية، وان وجودها كان مقبولاً ومألوفاً . فما سبب استهجان بعض علماء مصر، بل احتجاجهم على الترجمة في السنوات الست التي تلت انتهاء الحرب العالمية الأولى ؟ السبب الأول هو البَلْبلة وخيبة الأمل التي شملت البلاد الاسلامية عندما خرجت الدولة العثمانية ، دولة الخلافة ، من الحرب خاسرة تأتَمِرُ بأمر الدول الأوروبية المنتصرة . ولم يكن انتصار مصطفى كمال على اليونان واستعادة استقلال الاتراك في بلادهم تعويضاً عن الخسارة ، وخاصة لأنه خيّب آمال المسلمين بما أحدثته حكومته من انقلابات أولها إلغاء السلطنة واعلان الجمهورية بتجريد وحيد الدين من لقب السلطان . فلما هرب مُلْتجئاً الى سفينة حربية بريطانية عيّن المجلس الوطني الكبير عبد المجيد مكانة للخلافة دون السلطنة ، ولكن المجلس عاد فألغى الخلافة وقرر إخراج آل عثمان في آذار سنة ١٩٢٤ .

وجاء مع هذه الانقلابات الدينية والسياسية انقلاب آخر ألَمَّ العالم الاسلامي ايلاماً شديداً ، وهو اتخاذ الحروف اللاتينية بدلاً من العربية في كتابة اللغة التركية ، ثم ترجمة القرآن الى هذه اللغة وكتابته بالحروف

اللاتينية . فرأى المسلمون ان الأتراك ارادوا الاكتفاء بهذه الترجمة في الصلاة والتلاوة والتعليم ، والاستغناء عن الأصل العربي. فعلَتْ اصوات الاحتجاج . وكان اعلاها صوت مصر ، وأعلى الأصوات فيها كان في الجامع الأزهر ، حتى ان بعض العلماء ، ومنهم الشيخ محمد شاكر والسيد محمد الغنيمة التفتازاني ، قد كفّروا الاتراك الذين ارتضوا ذلك .

وفي اثناء هذه البلبلة وجه بعضهم سؤالاً الى لجنة الفتوى في الأزهر هذا نصه : « ماقول سادتنا العلماء ، ايدهم الله ، في كتابة القرآن العظيم بالحروف اللاتينية المعروفة ؟ » وهذا السؤال يُضْمِرُ اكثر مما يُعلن ، لأن الاعتراض لم يكن مقصوراً على استبدال الحروف العربية بأخرى لاتينية ، بل كان الاعتراض على نتيجة ذلك ، وهي الاستغناء عن كلام الله المنزل باللسان العربي . ولكن لما كانت الفتوى عادةً تتقيد بنص سؤال الاستفتاء جاء جواب اللجنة مقصوراً عليه ، وهذه صيغته : « الحروف اللاتينية خالية من عدة حروف توافق العربية ، فلا تؤدي جميع ما تؤدي الحروف العربية . فلو كتب القرآن بها على طريقة النظم العربي لوقع الاخلال والتحريف في لفظه ، وتبعها تغيير المعنى وفساده . وهذا ممنوع منعاً باتاً ، ومحرم تحريماً قاطعا . ومن هنا يتبينُ ان كتابة القرآن العظيم بالحروف اللاتينية المعروفة لا تجوز . والله أعلم »[٢٩] .

وهكذا أعيد فتح باب الجدل في جواز ترجمة القرآن ، على الأقل في مصر . ولكنه كان جدلاً بلا معنى ، فكل المسائل المتعلقة به قد أكمل المتقدمون بحثها ووضعوها على اسس ثابتة منذ قرون . اما خَوْض

(٢٩) مجلة الازهر : العدد الاول من السنة السابعة (١٣٥٦ هـ) ، ص ٤٥ ــ ٤٦ .

المحدثين فيها فلم يكن له ما يبرره سوى إقناع النفس ان الاستمرار في ترجمة القرآن كان جائزاً . لهذا لا فائدة من تفصيل ما قالوه ، باستثناء عالمين مشهورين في كلام كل منهما مايستدعي النظر ، وهما الشيخ محمد رشيد رضا والشيخ محمد مصطفى المراغي . اما الأول فقد اعتبر نفسه ، وان لم يعتبره كل العلماء ، خليفة محمد عبده بالدعوة للاصلاح والارشاد ، فألف تفسيراً جديداً للقرآن الكريم ، واما الثاني فكتب لما كان شيخ الجامع الأزهر مقالة عن احكام ترجمة القرآن ، على مذهب فقهاء الحنفية ، نشرت في مجلة الأزهر ، ثم اعيد نشرها « بمناسبة شروع مشيخة الأزهر ، بالاشتراك مع وزارة المعارف ، في ترجمة معاني القرآن الكريم الى اشهر اللغات الأوروبية » . والناظر في احوال مصر السياسية حينئذٍ قد لا يرى في مقالة شيخ الأزهر سوى الدفاع عن المشروع أمام معارضيه الكثيرين .

اما كلام الشيخ رشيد رضا فهدفه ديني محض ولا علاقة له بسياسة مصر أو سياسة الأتراك . يَبْني كلامه على وجوب تبليغ دعوة الاسلام ورسالة محمد الى جميع البشر ، ولاهتداء المسلم الاعجمي عنده درجتان : دُنْيا خاصة بالعوام الذين لا يتيسر لهم طلب العلم ، فيحفظون الفاتحة وبعض السور القصيرة لقراءتها في الصلاة « ويُترجم لهم معناها بلغتهم »، وعُلْيا خاصة بالمشتغلين بالعلم ، وهؤلاء يجب ان يتقنوا لغة القرآن ويفهموه بها مستعينين بالتفاسير . وهذا الرأي شديد الشبه بما أوجبه الشافعي على كل مسلم ان يتعلم من العربية ما بلغه جهده . والشيخ رشيد رضا هو أحد المحدثين الذين يؤكدون استحالة ترجمة القرآن ترجمة حرفية، ولكنه يقول بجواز ، بل وجوب ، ترجمة معاني القرآن لأهل كل أمة

بلغتهم ترجمة تفسيرية[٣٠] .

وطريقة الشيخ مصطفى المراغي في البحث والاستنباط أنه يقتبس النصوص من مختلف كتب الأصول والفروع والشروح دون نظام تاريخي ثم يكتفي في معظم المسائل بقوله « هذه نصوص صريحة مطلقة لا تحتمل التأويل » ، وما هي كذلك ، بل بعضها غامض . سقيم اللغة ، يحتمل اكثر من معنى واحد .. ومن الصعوبات الأخرى التي يجدها من يريد رؤية هذه النصوص في أصولها أن الكاتب قد يذكر المؤلف دون ذكر كتابه ، وقد يذكر الكتاب دون ذكر مؤلفه ، وقد يذكر هذا وذاك دون ذكر المجلد أو الصفحة في معظم الأحيان .

وتتناول المقالة مسألتين رئيسيتين ، الأولى جواز قراءة القرآن بغير العربية في الصلاة على رأي صاحبي ابي حنيفة ، وعلى فرض انه هو قد رجع عن رأيه . والثانية جواز ترجمة القرآن اجمالاً .

ليس في المقالة عن هاتين المسألتين من جديد ، فاذا كان بحث الأولى للعلم فما قاله علماء السلف كافٍ ومعلوم ، واذا كان للعمل فلا حاجة له ايضاً لأن الكاتب لم يذكر ضرورته ، بوجود من يريد قراءة القرآن بغير العربية في صلاته حتى بين الحنفية . وقبول الاستاذ الاكبر كتابة تراجم القرآن مع النص العربي يُعد من باب الموافقة على الأمر الواقع ، وكذلك قوله بجواز الترجمة المعنوية لأنها بمنزلة التفسير ، فهذا ما اتفق عليه علماء كل المذاهب . لكنه يصعب فهم استنتاجه من الفقه الحنفي جواز الصلاة بالترجمة الحرفية وعدم جوازها بالترجمة المعنوية . فما هي الترجمة

(٣٠) تفسير القرآن الحكيم المعروف بتفسير المنار (القاهرة ، ١٣٤٦/١٩٢٣) ج١ ص ٣٠٧ - ٣٢٣ ، ٣٢٥ - ٣٣١ .

الحرفية ، وهل هي مستطاعة ؟ على كل حال هذا أمر نظري ، لا ينطبق على الواقع في العالم الاسلامي ، وختام المقالة يبرهن على ان غرضها الحقيقي هو اندفاع عن مشروع الترجمة المذكور والرد على معارضيه . قال الاستاذ الاكبر :

« قد غبرت قرون من لدن اختلف العلماء في جواز الصلاة بغير العربية. وترجم القرآن الكريم مرات الى شتى لغات العالم ، وما وجدنا معقل العربية قد اسلمه حماته . وخير أن يوجد للناس بالقدر الممكن ما تستقر عليه آراء أشياخ العربية والدين من فهم معاني كتاب الله ... وحرام ان تبقى هذه المعاني محجوبة عن أعين الناس فراراً من أوهام الخائفين وحذاراً من إشفاق المُعَوِّقين . وسيجد المُخْلصون في الترجمة اكبر خدمة لدين الله الذي ارتضاه ... »[٣١]

لا نعرف لماذا قدّم علماء الأزهر ترجمة القرآن الى لغات اوروبية على ترجمته الى لغات اسلامية ، مع قلة الحاجة الى الأولى وشدتها الى الثانية . لكن على كل حال لم يثمر مشروعهم كثيراً . اما الشيخ المراغي فكان له فضل في ارشاد مترجم مشهور . وكان هذا المترجم انكليزيا وابن قس انكليزي ، أسلم بعد درس وفكر وإقامة طويلة بين المسلمين في بلادهم ، واسمه بعد إسلامه محمد مَرْمَدْيُوك بِكْثَال . جاء مصر ومعه أصول ترجمته فاستفاد من الشيخ المراغي وغيره من العلماء ، ولكن الدكتور محمد أحمد الغَمْراوي هو الذي راجع الترجمة كلها وصحّحها مع صاحبها . ثم نُشرت في لندن سنة ١٩٣٠ تحت عنوان « معاني القرآن المجيد » .

---

(٣١) مجلة الازهر : العدد الثاني من السنة السابعة ، ص ٧٧ وما يليها .

وهذا العنوان واضح الدلالة ، يُعْلن للقارىء أن الترجمة ليست اكثر من تفسير معاني النص العربي . والمترجم هو أول مسلم قال ببطلان كل ترجمة لا يؤمن صاحبها برسالة محمد ، لأن عدم إيمانه يعوقه عن فهم المعنى وترجمته ترجمةً دقيقةً صادقةً . وهذا القول ثابت بالرجوع الى عدد من التراجم السابقة ، فمُعْظمهما كان للهدم لا للفهم ، وللتشنيع لا للتعريف . نعم تغير ذلك مع الزمن ؛ ولكن رأي بكثال مازال صحيحاً .

وفي الختام هذا سؤال ربما خطر على بال القارىء : لماذا أحجم العرب ، حيث أقدم غيرهم من المسلمين ، عن ترجمة القرآن ؟ أهمّ اسباب الاحجام الآيات الصريحة في القرآن ، فما جعله الله عربياً لم يَجْسُر عربي أن يجعله غير ذلك ؛ فللقرآن في روع كل عربي واقفٍ على اسرار بلاغته العربية منزلة من التعظيم والتكريم لا تعلو عليها منزلة ، فهو يُضْمِر في قلبه حِرْصاً على إبْقاء هذين التراثين ، القرآن الكريم ولغته الشريفة ، متكاملين على الوجه الذي أراده الله وارتضاه رسوله وألِفَهُ العرب .

عبد اللطيف الطيباوي

شيوخ أبي الوليد بن الأحمر
مؤرخ دولة بني الأحمر

الاستاذ عبد القادر زمامه

كان ابو الوليد بن الاحمر مؤرخ دولة بني مرين المتوفى بفاس سنة ٨٠٧ هـ يضع نفسه ويضعه معاصروه ومن بعدهم في مقام العلماء الرواة الذين تروى عنهم العلوم والكتب بأسانيدهم الى الشيوخ والمؤلفين ، ولقد ألف ابو الوليد فهرسة علي عادة العلماء المهتمين بالروايات والاسانيد ، ذكر فيها أشياخه في العلوم التي درسها والكتب التي قرأها وانتفع بها وربط نفسه بعدد من العلماء والمحدثين والمؤلفين بطريقة العنعنة المتصلة الحلقات وبذلك جرى على سنن أهل العلم والرواية ورفع شأن شخصيته وضمن لها الشهرة والشفوف كما ضمن لاسمه أن يذكر في فهارس أهل العلم المكتوبة بعد عصره لاسيما وأبو الوليد روى فعلا عن أعلام عصره واجازوه اجازات متعددة .... ذكرها في كتبه وافتخر بالحصول عليها .

فهو يروي الحديث عن الرحالة المحدث محمد بن سعيد الرعيني المعروف بالسراج المتوفى بفاس سنة ٧٧٨ هـ ــ ١٣٧٨ م[1] كما يروى

عن أبي القاسم بن رضوان المالقي المتوفى سنة ٧٨٣ هـ - ١٣٨٠ م بآزمور كما عند ابن خلدون[٢] أو بانفا كما عند ابن القاضي[٣] وكلاهما له روايات وأسانيد ارتبط كتاب النهارس بها عن طريق ابن الاحمر وغيره وكان ابن الاحمر محظوظا في هذا الباب حيث أن تلميذه أبا زيد عبد الرحمن الجاديري كان مثله مغرما بالاسانيد والروايات وكان كثير التلاميذ فربط بين شيخه ابن الاحمر وبين عدد كبير من الفهارس التي كتبت في القرن التاسع الهجري وما بعده[٤] .

وعاصر ابو الوليد محدثاً شهيراً آخر هو أبو زكريا يحيى السراج وعرفه في فاس وروى عنه الحديث . والسراج من أعلام العصر له فهرسة حافلة وأسانيد متعددة وبواسطته اتصل سند ابن الاحمر بعدد من علماء المشرق والمغرب والاندلس[٥] .

على أن ابن الاحمر كان مقاربا للسراج في السن فلذلك اشترك معه في الاخذ عن عدد من شيوخ العصر كما يتجلى ذلك بمقارنة ما جاء في فهرسة السراج مع ما يعرف من أشياخ أبي الوليد .

وحيث أن فهرسة أبي الوليد ابن الاحمر ما تزال محجوبة عن أنظار البحث الي الان فان الوسيلة الوحيدة لمعرفة أشياخ ابن الاحمر أو على الاصح لمعرفة بعضهم هي استقراء المصادر وتتبع المظان وملاحظة كلام ابن الاحمر نفسه واشاراته في كتبه المعروفة .

ومن الجدير بالاشارة هنا هو أن فهرسة ابن الاحمر كانت معروفة في القرن الحادي عشر الهجري حيث أن أبا العباس السوداني عرفها واستفاد منها وجعلها من مصادر كتابه « نيل الابتهاج » ونقل عنها عدة نقول مفيدة[٦] وكذلك فعل ابن القاضي في الجذوة[٧] .

وينبغي عند البحث عن شيوخ شخصية علمية كتبت لنفسها فهرسة أن يكون مفهوما عند الباحث أن أصحاب الفهارس اعتادوا — في الغالب — الاهتمام بذكر أسماء الشخصيات اللامعة في عصرهم ليربطوا سندهم بها وان كان اخذهم عنها ربما تم بطريقة رمزية او شبيهة بالرمزية • وأفادت التجربة ان الفهرسة التي يكتبها أهل العلم لانفسهم لا تخلو من شيخ لازموه فعلا واستفادوا من علمه وتجربته وروايته وترك أثرا واضحا في تكوينهم الشخصي ومحصولهم العلمي كما لا تخلو من شيخ رمزي كان له في عصره شهرة بعلم أو صلاح أو رواية واسعة •

ازاء هذا ، هناك — في الغالب — عدد من الاسماء والشخصيات المنسية أو المسكوت عنها والاسباب والمسوغات في هذا الميدان كثيرة • فالمعلمون الاولون الذين تؤخذ عنهم المبادىء الاولية في التعليم والتهذيب والتربية ، كثيراً ماتنسى أسماؤهم أو يسكت أصحاب الفهارس عنهم •

ومن أجل ذلك كانت الفهارس مفيدة لمعرفة شيوخ كتابها والعلوم التي درسوها والكتب التي أخذوها والعوامل التي أثرت في تكوينهم العلمي وسلوكهم الشخصي ونظرتهم الى الحياة والأحياء الا أنه ينبغي عدم اهمال الظاهرة التي وقعت الاشارة اليها هنا •

ولما كانت نشأة أبي الوليد الاولى غامضة فان جزءا من تكوينه على يد المعلمين والاساتذة في المراحل الاولى من حياته محجوب عنا •• ان لم نقل كله ••

ويلفت النظر فيما يرجع لابي الوليد ابن الاحمر انه يقول عن شخصية ذكرها في كتابه نثير فرائد الجمان وهي شخصية أحمد الدباغ الخزرجي « هو شيخي الذي به تعلمت »(٨) •

ولنبدأ بالبحث عن شيوخ ابن الاحمر الذين أشار اليهم في مؤلفاته على ترتيب ذكرهم عند ابن الاحمر في تلك المؤلفات مع الاشارة الى المكان الذي ذكرهم فيه ومصادر ترجمتهم الشهيرة ان كانت لهم ترجمة معروفة اما الذين لم نستطع أن نعرف لهم ترجمة فاننا نكتفي بما حصلنا عليه حسب الاستطاعة •

ففي كتاب « نثير الجمان في شعر من نظمني واياه والزمان » ـ وقد اعتمدنا على مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ١٨٦٣ أدب(٩) ـ ذكر كثيرا من الاعلام المغربية والاندلسية الا أنه نعت بعضهم بقوله « شيخنا » وهؤلاء الذين نعتهم بذلك على سبيل الاستقراء هم :

١ ـ محمد بن سعيد الرعيني المعروف بالسراج المتوفي سنة ٧٧٨ هـ ـ ١٣٧٨ م ذكره أبو الوليد في مقدمة الكتاب • وروى عنه بسنده المتصل الى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها حديث : « اللهم حبب الينا المدينة كحبنا مكة أو أشد وصححها • وبارك لنا في صاعها ومدها وانقل حمّاها فاجعلها في الجحفة »(١٠)

وقد روى هذا الحديث عنه بمدينة فاس سنة ٧٧٤ هـ أي قبل وفاة الرعيني بأربع سنوات والرعيني شخصية علمية بارزة في عصرها لها مؤلفات وأسانيد وقد قام بعدة رحلات في المشرق والمغرق واتصل بعدة شخصيات علمية منهم أبو حيان النحوي وابن رشيد السبتي وابن سيد الناس وابن الشاط وأبو الحسن الصغير وغيرهم • ويقول ابن الاحمر عنه « وأجازني اجازة عامة »(١١) •

٢ ـ محمد بن احمد بن عبد الملك الفشتالي الذي يقول عنه ابن القاضي :

« انه صدر الصدور في الوثيقة والآداب » كما يقول عنه لسان الدين ابن الخطيب : « قاضي الجماعة ببيضة الاسلام : فاس » المتوفي سنة ٧٧٧هـ ــ ١٣٧٥ م ذكره أبو الوليد في المقدمة وروى عنه الحديث السابق • ثم ترجم له في الباب الحادي عشر من نثير الجمان وكان أثناء تأليف الكتاب ما يزال بقيد الحياة قاضيا بفاس لذلك ذكر وظائفه وأسرته العلمية وبعض ما نظمه من المقطعات الشعرية ومراسلاته مع لسان الدين ابن الخطيب الذي كان فيما يظهر يقدّر علمه وفضله • وترجم له في الاحاطة ترجمة حافلة بالتقدير[١٢] •

٣ ــ فرج بن قاسم بن احمد بن لب التغلبي الغرناطي المتوفى سنة ٧٨٣ هـ ــ ١٣٨١ م ذكره أبو الوليد في الباب التاسع من نثير الجمان • وكان ما يزال بقيد الحياة أثناء تأليف الكتاب ويظهر أن أبا الوليد لم يتصل بهذا الشيخ الاندلسي الغرناطي مباشرة ولا نملك لحد الان دليلا على الاتصال المباشر وانما يذكر أبو الوليد انه بعث اليه باجازته العلمية منغرناطة الى مقر أبي الوليد المعروف في فاس• وشخصية أبي سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب الغرناطي شخصية بارزة في عصرها علما وأدبا ومنصبا • وقد روى عنه بالاجازة تلميذه ابن الاحمر بعض قصائده في المدح النبوي[١٣] كما روى له لسان الدين ابن الخطيب مقطعات شعرية في «الكتيبة الكامنة»•

٤ ــ الحسن بن عثمان بن عطية الونشريسي المكناسي ذكره أبو الوليد في الباب الحادي عشر من نثير الجمان وذكر أسرته العلمية التي كانت تستوطن مدينة مكناس وقال فيه « شيخنا الفقيه المفتي المدرس القاضي الفرضي الاديب الحاج أبو علي بن الفقيه الصالح أبي سعيد عثمان التجاني المنعوت بالونشريسي أجازني اجازة عامة » • ويظهر أن أبا الوليد كان له

اتصال وثيق بشيخه هذا يلازم دروسه في الفقه ويستفتيه في بعض مسائله الشخصية ٠ وكان الونشريسي يجلس في حوانيت سماط العدول بفاس لأنه كان من المبرزين في العدالة بعد أن تخلى عن منصب القضاء(١٤) ٠ وهناك شخصية أخرى بنفس هذا الاسم « الحسن بن عطية الونشريسي » وهي أيضا من شيوخ ابن الاحمر وستأتي فيما بعد وصاحبها هو عم للحسن بن عثمان المذكور ٠ وقد لقينا من أجل التفرقة بينهما عنتا من أجل أن المصادر التي ذكرتهما حصل في بعضها التباس وخلط(١٥) ٠

٥ ــ عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن ابن رشد المعروف بابن الحفيد وهو سجلماسي الولادة ٠ من ذرية الامام ابن رشد الحفيد وهو من أشياخ أبي زكرياء السراج أخذ عنه سنة ٧٦٤ هـ ثم سافر الى المشرق سنة ٧٦٧ هـ ذكره أبو الوليد في الباب الحادي عشر من نثير الجمان وذكر أنه أجازه في قصيدة البردة للبوصيري(١٦) ٠

٦ ــ عبد الغفار بن موسى البوخلفي ٠ ذكره أبو الوليد في الباب الحادي عشر من نثير الجمان وقال إنه أجازه في الادب والتاريخ ثم ذكره في الباب الثاني عشر وذكر بيتين من نظمه في ذكر سيف الامام ادريس الذي بأعلى مئذنة القرويين(١٧) ٠

٧ ــ محمد بن محمد بن محمد بن داود ابن اجروم الصنهاجي المعروف بمنديل والمكنى بأبي المكارم ٠ المتوفي سنة ٧٧٢ هـ ــ ١٣٧٠ م ذكره أبو الوليد في الباب الحادي عشر من نثير الجمان ٠ وكذلك ذكر والده مؤلف « الاجرومية » وكان أبو المكارم نحويا لغويا شاعرا أديبا ٠ وكان يدرس مقامات الحريري وغيرها وأبو الوليد يلازم دروسه ٠ ويرافقه وقد استفاد كثيرا من لغته وأدبه(١٨) ٠

٨ ــ محمد بن احمد بن شاطر الجمحي المراكشي الصوفي تلميذ أبي زيد الهزميري وابن البناء . ذكره أبو الوليد في الباب الحادي عشر من كتابه . وكان ابن شاطر هذا قد رحل الى تلمسان ثم الى فاس واشتهر بخواطره الصوفية وقد ذكره المقري الجد في كتابه الحقائق والرقائق . وصحبه أبو الوليد ورأى فيه علامات الصلاح والخير وروى ما أنشده من الشعر(١٩) .

٩ ــ مسعود بن أبي القاسم . ذكره أبو الوليد في آخر الباب الثاني عشر من كتابه ونعته بالفقيه الكاتب وروى له ما قاله من نظم في السيف الذي بسئذنة القرويين(٢٠) .

هؤلاء هم الشيوخ التسعة الذين أشار اليهم ابن الاحمر في كتابه نثير الجمان . أو بعبارة أدق ، هؤلاء هم الذين كانوا على شرطه الذي اشترطه في ذكر شعر من نظمه واياه الزمان . فحيث أن لهم شعرا وجمعتهم به المعاصرة ، فلذلك ذكرهم في هذا الكتاب وروى بعضهم أخبارهم وأشعارهم وعند التأمل في تراجم هؤلاء الشيوخ يظهر أنهم عاشوا في المغرب . وأخذ عنهم ابن الاحمر في مدينة فاس قبل سنة ٧٧٦ هـ التي كان يؤلف فيها كتابه ما عدا واحدا منهم . وهو فرج بن قاسم ابن لب التغلبي الذي كان يعيش في غرناطة . ومنها أرسل اجازته الى أبي الوليد ...

كما أن هناك ملاحظة ينبغي عدم اغفالها فيما يرجع لابي القاسم ابن رضوان المالقي . فقد ذكره أبو الوليد في نثير الجمان ضمن كتاب بني مرين . وروى بعض أخباره وأشعاره ، الا أنه لم يعرج على ما يفيد انه شيخ من أشياخه . أو أنه أجازه او اتصل به اتصال أخذ واستفادة .

وسيذكر أبو الوليد شيخه أبا القاسم بن رضوان في كتاب مستودع العلامة وينعته هناك بشيخنا • والسبب في ذلك هو أن أبا الوليد أثناء تأليف نثير الجمان كان الى حد ذلك التاريخ لم ينل من أبي القاسم اجازة علمية ثم نالها بعد ذلك • وهذا شيء مألوف عند العلماء والرواة المتقدمين حيث أن بعض الاجازات العلمية كان لا ينالها بعض الاعلام الا في آخر طور من أطوار حياتهم العلمية وبعد تأليف عدة كتب • وكتاب مستودع العلامة تأخر في التأليف عن نثير الجمان بمدة طويلة كما سيأتي في الحديث عن مؤلفات أبي الوليد •

وفي كتاب نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان لا يذكر أبو الوليد الا شيخا واحدا من شيوخه وهو :

١٠ ــ أحمد بن محمد الدباغ الخزرجي ذكره في آخر الكتاب وقال عنه هو شيخي الذي به تعلمت • وكان أبو الوليد قد ذكره في نثير الجمان مرتين مرة في الباب الثالث في ترجمة ابن عمه الامير اسماعيل بن فرج • وقال أنه كان شاعر ابن عمه المذكور • وذكره مرة ثانية في آخر الباب الثاني عشر ونعته بقوله صاحبنا الفقيه الكاتب(٢١) •

وفي مستودع العلامة أشار أبو الوليد الى شيخين من شيوخه هما :

١١ ــ أبو القاسم • عبد الله بن يوسف بن رضوان المالقي النجاري وهو من الشخصيات اللامعة في هذا العصر رواية ودراية وسياسة وجاها ونفوذا وشهرة • وله اتصالات كثيرة مع أعلام العصر • وترجمة واسعة في المصادر الاندلسية والمغربية وقد تسلسل العلم والجاه في أسرته بفاس مدة طويلة • وما زال هناك درب شهير بفاس يعرف بهم الى الان • يسمى درب الرضاونة(٢٢) •

١٢ ــ أبو القاسم محمد بن يحيى الغساني البرجي ويظهر أن أبا الوليد كان على اتصال وثيق بأبي القاسم البرجي وله معه مراسلة طريفة تدل على شيء أكثر من علاقة التلميذ مع الاستاذ بل تدل على صداقة وتقدير وانسجام بين أديبين تهزهما أريحية الادب وخفة الروح[٢٣] .

وفي مخطوطة شرح البردة لابي زيد عبد الرحمن الجاديري تلميذ ابن الاحمر نجده يذكر طائفة أخرى من الشيوخ الذين أخذ عنهم وانتفع بما عندهم من علوم ومعارف . وكلهم أخذ عنهم بفاس .

١٣ ــ الرحالة المغربي الشهير أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة . وقد كان وفد على فاس على عهد ابي عنان . وأملى رحلته على أبي عبد الله ابن جزي الذي كتبها واشتهر امرها شرقا وغربا ثم تولى القضاء في ناحية تامسنا وتوفي سنة ٧٧٩ هـ ــ ١٣٧٧ م وقد أحدث ابن بطوطة بالاخبار التي رواها في رحلته نوعا من الاعجاب من جهة والشك والاتهام من جهة أخرى . ولا يفيدنا أبو الوليد عن موقفه من أخبار شيخه هل كان مع المعجبين ، أم كان مع الشاكين المتهمين[٢٤] ...

١٤ ــ أبو علي عمر بن محمد البطوئي المعروف بابن البحر وهو من شيوخ ابن عباد وأبي زكرياء السراج[٢٥] .

١٥ ــ أبو عبد الله محمد المدعو بأبي خريص بن ياسين اليباني المريني[٢٦] .

١٦ ــ أبو العباس احمد بن أبي القاسم القباب الفقيه الشهير الذي ألف لسان الدين بن الخطيب رسالة مثلى الطريقة من أجله وقد توفي بفاس سنة ٧٧٨ هـ ــ ١٣٧٦ م[٢٧] .

١٧ ـ محمد بن حياتي الغافقي النحوي الغرناطي الاصل الفاسي الدار والإقبار[٢٨] .

١٨ ـ ابراهيم بن أبي زيد عبد الرحمن « ابن الامام » التلساني نزيل فاس المتوفي بها سنة ٧٩٧ هـ ـ ١٣٩٤ م[٢٩] .

١٩ ـ القاضي عبد الله الاوربي . وهو من الفقهاء المشهورين بفاس وقد توفي سنة ٧٨٢ هـ ـ ١٣٨٠ م[٣٠] .

بعد هذا يأتي الحديث عن شيوخ آخرين وقعت الاشارة اليهم في مصادر أخرى : غير كتب ابن الاحمر وتلميذه الجاديري .

ففي نيل الابتهاج لابي العباس السوداني التنبكتي المتوفى سنة ١٠٣٦ هـ ـ ١٦٢٧ م .

٢٠ ـ ابراهيم بن عبد الحق الحسناوي التونسي يقول ابن الاحمر انه توفي بفاس سنة ٧٩٥ هـ ـ ١٣٩٢ م[٣١] .

٢١ ـ الحسن بن عطية الونشريسي المكناسي . وهو عم الحسن بن عثمان بن عطيه الذي مر ذكره رقم ٤ في شيوخ ابن الاحمر وقد ذكره المؤرخون أيضا في جملة شيوخ ابن الاحمر[٣٢] .

٢٢ ـ أحمد بن محمد الخزرجي المعروف بابن الشماع المراكشي نزيل فاس له فهرسة وكان من أعلام العصر[٣٣] .

٢٣ ـ سعيد بن محمد ابن أبي العافية المكناسي المتوفى سنة ٧٨٨ هـ ـ ١٣٨٦ م[٣٤] .

٢٤ ـ عبد الواحد بن منديل الانصاري الفاسي المتوفي سنة ٧٧٨ هـ ـ ١٣٧٦ م[٣٥] .

٢٥ ــ محمد بن سعيد الصنهاجي الزمّوري الشهير بأنقشابو وهو من المؤلفين المحدثين الرحالين المدرسين القضاة وله تآليف معروفة ما تزال مخطوطة وقفنا على اثنين منها في خزانة القروين هما « التحفة الطريفة في الاسرار الشريفــة » رقم ١٣٤٣ و « كنــز الاسرار ولواقح الافكار » رقم ٨٤٦ ٠

وتوجد من هذا الكتاب الاخير نسخة أخرى بخزانة جامع ابن يوسف بمراكش رقم ٤٥٦ ٠

ومن آثار « أنقشابو » هذا نعلم أنه كان رحالة موسوعيا يهتم بوصف الكرة الارضية وفن الغرائب والعجائب مع خلط الحقيقة بالاساطير(٣٦) ٠

٢٦ ــ محمد بن علي بن البقال الانصاري الفاسي يقول ابن الاحمر انه توفي بفاس سنة ٧٧٨ هـ وأنه أجازه اجازة عامة(٣٧) ٠

وفي جذوة الاقتباس بعض شيوخ ابن الاحمر نذكر منهم هنا من لم يسبق ذكره منهم ٠

٢٧ ــ محمد بن عبد الرحمن المومناني يكني أبا الحسين يقــول ابن الاحمر « لقيته بفاس وأخذت عنه وأجاز لي اجازة عامة وكذلك أجاز ولدي يوسف » ويقول ابن القاضي في آخر هــذه الترجمة من جــذوة الاقتباس ان ابن الاحمر ذكره في الحديقة ولم يذكر وفاته(٣٨) ٠

ويذكر مؤلف كتاب بيوتات فاس شيخين آخرين من شيوخ ابن الاحمر همـــــا :

٢٨ ــ عثمان بن رضوان الوزروالي ٠ وتابعه في ذلك أبو زيد الفاسي في اختصاره لهذا الكتاب(٣٩) ٠

٢٩ ــ محمد بن أبي بكر الحسيدي وتابعه في ذلك أبو زيد الفاسي في « الاختصار » أيضا[٤٠] .

وجاء في ترجمة أبي الوليد ابن الاحمر من كتاب « سلوة الانفاس » ذكر هاتين الشخصيتين على أنهما من شيوخ ابن الاحمر وهما :

٣٠ ــ أبو سعيد محمد بن عبد المهيمن الحضرمي[٤١] .

٣١ ــ عبد المهيمن بن أبي سعيد محمد بن عبد المهيمن الحضرمي وهو ابن الشيخ السابق[٤٢] .

كما جاء في كتاب السلوة أيضا أن أبا الوليد بن الاحمر روى شعر صفي الدين الحلي عن :

٣٢ ــ الحاج محمد الهادي بن أبي القاسم بن نفيس الشريف الكربلائي العراقي جد أسرة العراقيين الشهيرة بفاس الذي وفد من العراق على المغرب وحظي عند بني مرين[٤٣] .

وأكد ذلك ما عند ابن الاحمر في نثير فرائد الجمان ، حيث يذكر انه سمع شعر صفي الدين الحلي من الشيخ المذكور ومن شيخ آخر هو :

٣٣ ــ أبو الحسن ابن الامير ملك الموصل محمد المدعو بحيدرة نزيل فاس[٤٤] .

وجاء في مخطوطة « المنح البادية » التنصيص على أن ابن الاحمر أخذ عن :

٣٤ ــ يحيى السراج الرندي المحدث الرحالة الشهير مؤلف الفهرسة

وغيرها وهو من أعلام العصر وشيوخ الرواية والدراية بالمغرب وتوفي سنة ٨٠٥ هـ ــ ١٤٠٠ م(٤٥) .

هؤلاء هم الشيوخ الذين امكن الاطلاع على أن ابن الاحمر اخذ عنهم واستفاد منهم . ولا ريب أنهم مجموعة من أعلام القرن الثامن الهجري متنوعة المشارب والاتجاهات ، الا أنها تمثل تنوع الحياة العلمية من جهة، كما تمثل اهتمامات أبي الوليد وحرصه على أن يستفيد ويجمع من المعلومات ما يجعله في مستوى لائق بمكانته وسمعته وطموحه العلمي .

وهؤلاء الشيوخ متفاوتون في الشهرة وبعضهم لا تعرف له ترجمة . الا أن هذا لا يدل على خمول او ضعة فكثير من تراجم الاعلام وقع فيها مثل هذا . ولو كانت فهرسة أبي الوليد معروفة الان لأمكن ان تكشف النقاب عن كثير من الاشياء المحجوبة عنا لا من أخبار شيوخ أبي الوليد فقط ، ولكن من أخباره هو واتصالاته ومعارفه التي جمعها من هذه الاتصالات .

واذا قارنا بين هؤلاء الشيوخ الذين أخذ عنهم ابن الاحمر وبين الشيوخ الذين ذكرهم أبو زكريا السراج في فهرسته المخطوطة وجدنا أن السراج اشترك مع ابن الاحمر في عدد كبير من الشيوخ لتقاربهما في السن واشتراكهما في الاهتمامات .

أما تلاميذ ابن الاحمر فالذي اشتهر بالرواية عنه هو تلميذه أبو زيد عبد الرحمن الجاديري الذي يرتبط أصحاب الفهارس بواسطته بأبي الوليد وقد كتب الجاديري فهرسة اختصر فيها فهرسة شيخه ابن الاحمر ــ كما يقول المؤرخون ــ وقد اعتدنا في كتب الفهارس المغربية المتعددة هذا

السند الشهير : ابن غازي عن أبي الحسن منون عن الجاديري عن أبي الوليد بن الاحمر(٤٦) .

ولا نودع هذا الفصل دون أن نشير الى شيئين أولهما :

أن ابن الاحمر يذكر في نثر الجمان في الباب الثاني عشر منه سعيد بن ابراهيم السدراتي الكاتب الاديب ويقول عنه « وامتدحني وأفـدته في الطريقة الادبية وهو من أهل فاس ويعرف بشهبون الاديب » فعلى هذا يكون السدراتي من تلاميذ ابن الاحمر الا أننا لا نعرف عنه لحد الان شيئا زائدا على ما عند ابن الاحمر .

ثانيهما :

أنه وقع في السلوة ذكر أبي زيد الجاديري ضمن شيوخ ابن الاحمر وهو سبق قلم . لان الجاديري من تلاميذ ابن الاحمر لا من شيوخه كما هو معلوم ولان مؤلف السلوة نفسه ذكر في ترجمة الجاديري من كتابه انه أخذ عن ابن الاحمر(٤٧) .

فاس عبد القادر زمامة

الاحـــالات والتعليقـــات

١) انظر فهرس الفهارس ج١ ص ٣٢٧ ط فاس ١٣٤٦

٢) كتاب التعريف بابن خلدون ورحلته ط القاهرة ١٩٥١ ص ٤٤

٣) الجذوة ص ٤٣٥ ط الرباط

٤) انظر ترجمة الجاديري في سلوة الانفاس ج٢ ص ١٥٧ .

٥) مخطوطة فهرسة أبي زكرياء السراج . الخزانة العامة رقم ١٢٤٢ ك . وانظر ترجمة السراج في السلوة ج٢ ص ١٤٣ .

٦) نيل الابتهاج ص ٣٦١ .

٧) انظر جذوة الاقتباس ص ٩٧ ـ ٢٣٦ ـ ٤٢٤ ـ ٥١٩ .

٨) نثير فرائد الجمان ص ٣٧٦ ط بيروت ٠
٩) بعد اتمام هذه الدراسة ودفعها الى المطبعة صدر الكتاب بتحقيق وتقديم د٠ محمد رضوان الراية بيروت ١٣٩٦ ـ ١٩٧٦ ٠
١٠) انظر نص الحديث الشريف في كتاب الحج من صحيح الامام البخاري ٠
١١) انظر ترجمة الرعيني في الجذوة ص ٢٣٥ ونيل الابتهاج ص ٢٧١ والسلوة ج٣ ص ٢٧٧ وفهرس الفهارس ج١ ص ٣٢٦ ٠
١٢) انظر ترجمة الفشتالي في الاحاطة ج٢ ص ١٨٧ ط عنان ، والجذوة ص ٢٣٤ ط ٠ الرباط والمرقبة العليا للنباهي ص ١٧٠ ٠
١٣) انظر ترجمة فرج بن لب في درة الحجال ص ٤٥٣ ج٢ ٠ ونيل الابتهاج ص ٢١٩ والكتيبة الكامنة ص ٦٧ ط بيروت ، وانظر مخطوطة الاحاطة ترجمة فرج ٠ وبغية الوعاة ص ٣٧٢ ط القاهرة ١٣٢٦ ٠
١٤) السلوة ج٣ ٠ ص ٢٥٩ والجذوة ص ١٧٩ ط الرباط ٠
١٥) انظر مخطوطة نثير الجمان الباب الحادي عشر ترجمة الفقيه القاضي الحد من بن عثمان ابن عطية بن موسى بن يوسف بن عبد العالي التجاني المعروف بالونشريسي ونفاضة الجراب ص ٣٧٥ ونيل الابتهاج ص ١٠٧ ونفح الطيب ج٥ ص ٣٥٢ وراجع الروض الهتون ص ٣٥ ط الرباط ١٩٦٤ واتحاف أعلام الناس ج٣ ٠ ص ٢ وكتاب المنهج الفائق لابي العباس الونشريسي ٠ ط حجرية بفاس ٠ الملزمة ٢ ص ٣ ٠
١٦) نيل الابتهاج ص ١٦٨ والدرر الكامنة ج٢ ص ٤٥١ ط القاهرة سنة ١٩٦٦ تاريخ ابن قاضي شهبة ص ٢٣٠ ٠ ط دمشق ١٩٧٧ ٠
١٧) لا نعرف ترجمة لهذه الشخصية في المصادر التي بين أيدينا ٠
١٨) السلوة ج٢ ٠ ص ١٥٦ ٠
١٩) الاحاطة ج٣ ص ٢٦٩ ط عنان القاهرة سنة ١٩٧٥ النفح ج٥ ص ٢٤٨ وراجع «الاعلام» لعباس ابن ابراهيم المراكشي في ترجمته ٠
٢٠) لا نعرف لهذه الشخصية ترجمة في المصادر التي بين أيدينا الآن ٠
٢١) انظر كتاب نثير فرائد الجمان ص ٣٧٣ ٠
٢٢) الاحاطة ج٣ ٠ ص ٤٤٣ ط عنان ٠ وجذوة الاقتباس ص ٤٣٥ ط الرباط ٠ ومستودع العلامة ص ٥١ ط تطوان ٠ وانظر ماكتبه احسان عباس عن ابن رضوان وكتابه في السياسة في « كتاب العيد » ص ٩٩ ٠ الجامعة الامريكية بيروت ١٩٦٧ وانظر بيوتات فاس البيت رقم ٧٩ ٠
٢٣) الكتيبة الكامنة ص ٢٥٠ مستودع العلامة ص ٥٦ والجذوة ص ٣١١ ونيل الابتهاج ص ٢٦٦ ٠
٢٤) انظر مخطوطة شرح البردة في المجموع رقم ٦٤٣ خزانة القرويين وانظر الاحاطة ج٣ ص ٢٧٣ ٠ ط عنان سنة ١٩٧٥ ٠
٢٥) لا نعرف لهذه الشخصية ترجمة فيما بين ايدينا من المصادر الآن ٠
٢٦) لا نعرف عن هذه الشخصية شيئا فيما بين أيدينا الآن من المصادر ٠
٢٧) انظر السلوة ج٣ ٠ ص ٢٤٤ وانظر ما كتبه عنه ابن الخطيب في الجزء الاول من الاحاطة في ترجمته ص ١٨٧ ٠
٢٨) السلوة ج٣ ٠ ص ٢٧٨ ٠

٢٩) السلوة ج٢ . ص ١٢٠ .

٣٠) نيل الابتهاج ص ١٤٩ والسلوة ج٣ . ص ٣٠١ .

٣١) نيل الابتهاج ص ٤٦ والسلوة ج٣ . ص ٢٥٤ . والجذوة ص ٩٧ .

٣٢) نيل الابتهاج ص ١٠٧ والجذوة ص ١٧٩ وانظر التعليق رقم «١٥» من هذا الفصل .

٣٣) نيل الابتهاج ص ٧٤ . وأعلام المراكشي ج٢ . ص ١٠ ط فاس وفهرس الفهارس ج٣ . ص ٤١٣ .

٣٤) نيل الابتهاج ص ١٢٥ .

٣٥) نيل الابتهاج ص ١٨٨ والسلوة ج٣ ص ٣٠٧ .

٣٦) نيل الابتهاج ص ٢٧١ والجذوة ص ٢٣٨ .

٣٧) نيل الابتهاج ص ٢٧١ والجذوة ص ٢٣٦ والسلوة ج٣ ص ٢٧٧ .

٣٨) الجذوة ص ٢٣٤ .

٣٩) بيوتات فاس رقم البيت ٧٩ وانظر الاختصار لابي زيد الفاسي ط حجرية بفاس وراجع السلوة ج٣ . ص ٣٠٩ .

٤٠) البيت رقم ٨٢ من بيوتات فاس والسلوة ج٣ . ص ٢٧٩ .

٤١) انظر لقط الفرائد لابي العباس بن القاضي المطبوع ضمن « ألف سنة من الوفيات » ص ١٣١ ط الرباط ١٩٧٦ وقد سقط اسمه في الطبعة الاولى من درة الحجال وذكر في الطبعة الثانية ج٣ . ص ٢٠٤ مع خطأ في تاريخ الوفاة لانها وقعت كما في لقط الفرائد سنة ٧٨٧ هـ لا في سنة ٧٨٠ التي في الطبعة الثانية من درة الحجال . وانظر نفح الطيب ج٥ ص ٤٧١ والسلوة ج٣ . ص ٢٥٧ .

٤٢) الجذوة ص ٤٤٦ والنفح ج٥ . ص ٤٧١ .

ومن الجدير بالملاحظة ان ابن الاحمر ذكر في كتابه « مستودع العلامة » كلا من عبد المهيمن الحضرمي « الجد » وعبد المهيمن الحضرمي « الحفيد » ووصف الاول بقوله « صاحبنا » كما وصف الثاني بنفس الصفة « صاحبنا » ... انظر مستودع العلامة ص ٥٠ ـ ٥١ .

٤٣) انظر السلوة ج٣ . ص ١٧ وانظر نثير فرائد الجمان ص ٢٢٢ ط . بيروت .

٤٤) لا نعلم عن هذه الشخصية شيئا زائدا على ماذكره ابن الاحمر في نثير فرائد الجمان .

٤٥) هو يحيى السراج الاكبر صاحب الصوفي الشهير ابن عباد الرندي انظر عنه الجذوة ص ٥٣٩ والسلوة ج٢ . ص ١٤٣ وفهرس الفهارس ج٢ . ص ٣٣٨ وانظر فهرسته المخطوطة في الخزانة العامة بالرباط .

وانظر مخطوطة « المنح البادية » بالخزانة الملكية بالرباط رقم ٥١٦٤ ولا يفوتنا ان نشير الى ان ابن الاحمر عبر عن السراج بقوله « صاحبنا » كما في نيل الابتهاج ص ٣٥٦ .

٤٦) انظر نيل الابتهاج ص ٢٠٨ . وفهرسة ابن غازي « مخطوطة خاصة » والسلوة ج ٣ . ص ٢٥٧ وج٢ ص ١٥٧ .

٤٧) انظر السلوة ج٢ . ص ١٥٧ .

أخبار يموت بن المزرع

الاستاذ ابراهيم صالح

مقدمــة :

المؤلف : هو أبو بكر يموت بن المزرّع بن يموت ٠٠٠٠ وهو ابن اخت أبي عثمان الجاحظ ٠ قــدم بغــداد وهو شيخ كبير ، **وحدث بها** عن أبي عثمان المازني ، وأبي حاتم السجستاني ، وأبي الفضل الرياشي ، ونصر بن علي الجهضمي ، وعبد الرحمن ابن أخي الأصمعي ، ومحمد بن يحي الأزدي ، وأبي إسحاق ابراهيم بن سفيان الزيادي وغيرهم ٠

روى عنه : أبو بكر الخرائطي ، وأبو الميمون بن راشد ، وأبو الفضل العباس بن محمد الرقي وأبو بكر بن مجاهد المقرىء ، وأبو بكر بن الانباري وغيرهم ٠

ـــ **كان اديباً أخبارياً ،** وله ملح ونوادر ٠ وكان لا يعود مريضاً خوفاً أن يتطيّر من اسمه ٠

ـــ ولابن المزرع **أخبار وحكايات ونوادر ٠**

ـ وكان له ولد يدعى أبا نضلة مهلهل بن يموت بن المزرع وكان شاعراً مجيداً •

ـ وكان يموت قد قدم مصر مراراً وآخر قدومه اليها في سنة ٣٠٣هـ وخرج في سنة ٣٠٤ هـ •

ـ مات سنة ٣٠٤ هـ بدمشق وقيل : سنة ٣٠٣ بطبرية الشام •

[اهـ ملخصاً عن ابن خلكان ٧/٥٣ وما بعد بتحقيق الدكتور احسان عباس ، ومراجع ترجمته في حواشيه] •

وصف المخطوطة : المخطوطة من ذخائر دار الكتب الظاهرية بدمشق كتبت سنة ثلاث وثمانين وستمئة بالقاهرة عن نسخة كتبت سنة سبع عشرة وستمئة بدمشق •

وهي نسخة فريدة ضمن المجموع رقم ٧٢ من صفحة ١٠٢ ب الى صفحة ١٠٤ ا • كُتب في آخرها : « عورض فصحّ » ولكنها لا تخلو من اخطاء • كُتبت على ورق متين وبحبر بنّي ، وهي ملحقة بكتاب الفوائد والاخبار عن ابن دريد برواية ابي مسلم محمد بن أحمد بن علي البغدادي كاتب الوزير ابن حِنزابة• كتاب الأخبار ليموت برواية أبي محمدالحسن بن رشيق العسكري وعنه برواية علماء ثقات آخرهم ابن الأنماطي •

مما يزيد في قيمة النسخة كثرة السماعات فيها ، ولكن يتعذر قراءة بعضها لاحتراق الحبر •

وفيما يلي نص الكتاب :

بسم الله الرحمن الرحيم

[١٠٢ ب] « رب زدني علماً »

أخبرنا الشيخ الأصيل أبو بكر محمد بن الإمام الحافظ أبي طاهر اسماعيل بن عبد الله بن عبد المحسن ابن الأنماطي الأنصاري أطال الله بقاءه، قراءةً عليه ، ونحن نسمع ، قيل له : أخبرك الشيخ الجليل أبو المحاسن محمد بن السيد بن فارس الأنصاري قراءةً عليه ، وأنت تسمع فأقرّ به ، أنبا القاضي المنتخب أبو المعالي محمد بن يحي بن علي بن عبد العزيز القرشي إجازة[1] ، أنبأ أبو الحسن محمد بن الحسين بن احمد بن السري النيسابوري البزاز المعروف بابن الطفال بمصر سنة تسع وثلاثين وأربعمئة، أنبا أبو محمد الحسن بن رشيق العسكري ، انشدنا يموت بن المزرّع :

* ١ أنشدنا أبو هِفّان لنفسه :[2] [من الطويل]

فإن تسألي عنا فانّا حُلى العلى ... بنو مهزمٍ والأرض ذات المناكبِ
وليس لنا عيبٌ سوى أن جودَنا ... أضرّ بنا ، والناس في كل جانبِ
وأفنى الندى أموالَنا غيرَ ظالمٍ ... وأفنى الردى أعمارَنا غيرَ عائبِ
أبونا أبٌ لو كان للناسِ كلّهم ... أبٌ مثله أغناهمُ بالمناقبِ

* ٢ أنشدنا يموت قال : أنشدنا أبو هفان لنفسه : [من الطويل]

---

(١) الى جانب هذه الكلمة في الهامش التعليقة التالية : سقط رجل اظنه أبا الفرج جهله بشر الاسفراييني .

(٢) الابيات في ذيل الامالي للقالي ص ٩٦ ونضرة الاغريض للمظفر العلوي ص ١٣٠ والثاني والثالث في العمدة ٤٨/٢ .

يُعَيِّرُني عُرْيِي رجالٌ سفاهةً فعزَّيتُ نفسي مُصدراً ثم موردا[1]
فإني كمثل السيف أحسنُ ماترى وأهيبُ مايُلقى إذا هو جُرِّدا

* ٣ أنشدنا أبو هفان لنفسه : [من الطويل]

لعمري لئن بيِّعت في دار غربةٍ ثيابيَ أن ضاقت عليَّ المآكلُ
[١٠١] فما أنا إلاّ السيفُ يأكل جفنَهُ له حليةٌ من نفسهِ وهو عاطلُ

* ٤ حدثنا يسوت . ثنا ابن الأبزاري ، ثنا جعفر بن أحمد ، حدثني أبي قال:

كان عبد الملك بن بجرة النمري ربيعياً شارياً[2] ، فلما قَتَل يزيدُ بن مَزْيد الوليدَ بن طريف الشاري رثاه منصور بن بجرة فقال :[3]

[من الطويل]

أيا شجرَ الخابورِ مالكَ مُورقاً كأنّكَ لم تأسَ على ابن طريفِ[4]
فتىً لا يحب الزادَ إلاّ من التقى ولا المالَ إلا من قناً وسيوفِ
عليكَ سلامُ اللهِ وقفاً فإنني أرى الموتَ وقّاعاً بكلِ شريفِ

* ٥ حدثنا يسوت بن المزرّع ، ثنا برد بن حارثة ، أنبا مصعب الزبيري قال : أتى الدارميُّ الشاعرُ الأوقصَ قاضي مكة في شيءٍ فتحامل عليه ، فبينا الأوقصُ يوماً في المسجد الحرام ينادي ربَّهُ ويقولُ : يارب أعتق

(١) في الاصل : مصدراتي ومورداً . صوابه من مقدمة كتاب أخبار ابي نواس لابي هفان .

(٢) في الاصل : ربيعي شاري .

(٣) الابيات للفارعة او ليلى بنت طريف أخت الوليد في الاغاني ١٢/٩٣ ـ ٩٦ ووفيات الاعيان ٦/٣٢ وحماسة البحتري ٢٧٦ والحماسة الشجرية ١/٣٢٨ وامالي القالي ٢/٢٧٤ والوحشيات ١٥٠ وتاريخ الطبري ٨/٢٦١ والمختار من شعر بشار ٢٩ ونضرة الاغريض ٣٣٢ والاعلاق الخطيرة ج٣ ق١ ص ٢٢ ـ ٢٤ واعلام النساء ٤/٢٠ ـ ٢١ وديوان الخنساء ١٧٣ ط ١٨٨٨ .....

(٤) في الاصل : تاسا ، وفي المراجع : لم تجزع .

رقبتي من النار ، فقال له الدارمي : أوَلك رقبةٌ تُعتَق ؟ لا والله ماجعل الله لك ، وله الحمد ، من عتقٍ ولا رقبةٍ فقال له[١] الأوقصُ : مَن أنت ؟ قال : أنا الدارميُّ قتلتني وجُرتَ عليّ ، قال : لا تقل ذاك ، إنني أحكم لك[٢] .

* ٦ حدثنا يموت بن المزرّع ، ثنا محمد بن حميد ، حدثني عمي شيخ[٣] من الحي ، قال : لمّا كانت الفتنة بالبصرة ، أنشدني علي بن أبي أمية :[٤]

[من المتقارب]

دهتنا أمورٌ تشيبُ الوليدَ ويخذل فيها الصديقَ الصديقُ
قتالٌ مبيدٌ ، وسيفٌ عتيدٌ ، وجوعٌ شديدٌ، وخوفٌ، وضيقُ
وداعي الصباحِ يطيلُ الصياحَ : السلاحَ السلاحَ ، فما يستفيقُ
فبالله نبلغُ ما نرتجي وبالله نَدفعُ ما لا نُطيقُ

* ٧ حدثنا يموت بن المزرّع ، ثنا محمد بن الصباح عن محمد بن سلام عن ابن الماجشون قال : ذكر أبو عاصم محمد بن حمزة[٥] الأسلمي وهو مدني قال[٦] : بلغْ عنّي حسن بن زيد بن حسن بن علي بن أبي طالب

---

(١) في الأصل : لنا .

(٢) في الأصل : لا تقول ذاك ، انني احلم لك . والخبر في الأغاني ٣/٤٩ باختلاف رواية .

(٣) لعله : حدثني عمي (عن) شيخ من الحي ...

(٤) الأبيات في تاريخ الطبري ٩/٣١٦ وقال الطبري : انه ينشد لعلي بن أمية في فتنة المخلوع والمأمون .

(٥) في الأصل : حزمه ، خطأ .

(٦) كلمة قال مكررة في الأصل .

أني قلت فيه :(١) [من الوافر]

لـــه حق" وليس عليـــه حقٌ ومهمـا قال فالحسنُ الجميـلُ
وقــد كان الرسولُ يرى حقوقاً عليــه لأهلهـا وهــو الرســولُ

فغضب عليّ الحسن بن زيد .

وقال ابن الصباح : ثنا عبد العزيز عن موسى بن كبير قال : بلـغَ الحسنَ أنّ الأسلمي قد هجاه ، فلما ولي المدينة [١٠٣ ب] للمنصور أتاه ، في يوم قعد فيه للأعراب ، متنكراً فأنشده : [من الوافر]

ستأتي مدحتي حسنَ بن زيـدٍ وتشـهدُ لي بصفّينَ القبـورُ
قبـور" لو بأحمـدَ أو عليٍّ يلوذُ مجيرُهـا ، حُفظ المجيرُ
قبـور" لم تزل مذ غابَ عنها أبو حســنٍ تعاديهـا الدهـورُ
هما أبواكَ مَن وضعا فَضَعْهُ وأنتَ برفعِ مَن رفعـا جديرُ

فقالَ له الحسنُ : مَن أنت ؟ قال : أنا الأسلمي ، قال : أدنُ حيّاك اللهُ وبسطَ له رداءه فأجلسه عليه ، وأمر له بعشرةِ آلافِ درهم .

* ٨ حدثنا يموت بن المزرّع ، ثنا عبد الله بن زكريا عن أبيه قال : قـدم السيد الحميري الكوفةَ فنزلَ على أبي دُلامة ، وإنهما لعلى حالهما إذ أقبلت ابنة" لأبي دلامة صبية ، فقال أبو دلامة :(٢) [من الوافر]

فمـا ولدتكِ مـريمُ أمّ عيسى ولم يكفلْكِ لقمـانُ الحكيمُ

---

(١) الخبر والأبيات في « المحمدون » للقفطي ٣٠٦ ط مجمع اللغة العربية بدمشق وفيه تخريج الأبيات .

(٢) كما هنا في الاغاني ١٠/٢٣٩ وفي ٢٤٠ ان المجيز هو ابو عطاء السندي . وهما في طبقات ابن المعتز ٦٢ لأبي دلامة في بُنَيّةٍ له .

أجِزْ يا أبا هاشم ، فقال السيد :

ولكن قد تَضَمَّنكِ أمُّ سوءٍ إلى لبّاتِها وأبٌ لئيمُ

* ٩ حدثنا يموت ، حدثنا عبد الله بن زكريا البصري قال : شهد السيّدُ الشاعرُ عند سوّار بن عبد الله القاضي بشهادةٍ فرده وقال : أنت رافضي ؛ فقال السيّد أبياتاً كتبَ بها إلى المنصور أولها(١) : [من الرمل]

قفْ بنا يا صاح وار بعْ بالمغاني الموحشاتِ
يا أمين الله يا منـ صور يا خير الولاةِ(٢)
إن سوارَ بن عبد الـ له من شرِّ القضاةِ
والذي نادى رسولَ الـ له خلفَ الحجراتِ :(٣)
يا هناهُ اخرج الينا إننا أهلُ هناتِ
فاكفينه لا كفاهُ الـ لهُ شرَّ الطارقاتِ

فكتب اليه المنصورُ بإقطاعهِ [أرضاً] من أرضِ الحجاجِ بن يوسف وكتب إلى سوار : لا يَدَ لَكَ عليه . فقيل له : لو اعتذرت الى الرجل فقد أسأتَ القولَ فيه ، ففعل ، فلم يقبل منه سوارٌ فأنشأ يقول :(٤) [من المتقارب]

أتيت دعيَّ بني العنبرِ أرومُ اعتذاراً فلم يَعذُرِ

(١) الابيات في الاغاني ٧/٢٥٤ و ٢٦١ ــ ٢٦٢ وطبقات ابن المعتز ٣٤ .
(٢) في الأصل : الولات .
(٣) الاغاني : وابن من كان ينادي من وراء الحجرات .
(٤) الابيات في الاغاني ٧/٢٦٢ ط الدار .

فقلتُ لنفسي وألزمتها الـ ـملامة : من لومنا أقصري
أيعتذرُ الحرُّ مما أتى إلى رجلٍ من بني العنبرِ
١١٠٤] أبوكَ ابنُ سارقِ عنزِ النبيِّ وأمُّكَ بنتُ ابي جحدرِ

* ١٠ حدثنا يموت ، حدثني أبو زيد عمر بن شبة : أن احمد بن معاوية حدثه . قال : حدثني مروان بن أبي حفصة قال : دخلت بيت الناطفي مولى عنان وقد ضربها فقلت[1] : **[من السريع]**

بكت عنانٌ فجرى دمعُها كالدرِّ قد توبعَ في خيطهِ

قال : فقالت والعبرة في حلقها :

أخَلٌ . ومن يضربها ظالماً تيبسُ يمناهُ على سوطهِ

فقال مروان : هي [والله][2] أشعر الإنس والجن[3] .

آخر أخبار يموت بن المزرّع

والحمد لله حق حمده وصلواته وسلامه على سيدنا محمد نبيّه وعبده ، وعلى آله وصحبه من بعده .

دمشق **ابراهيم صالح**

---

(١) الخبر والابيات في : نساء الخلفاء ٤٨ والورقة ٤٣ـ٤٤ بسنده والاغاني ٨٦/٢٣ ـ ٨٧ بسنده . ط الهيئة المصرية .

(٢) الزيادة من الورقة .

(٣) بعده في الأصل : عورض فصح .

التعريف والنقد

حول رحلة ابن طوير الجنة

د. أبو القاسم سعد الله

قرأت في هذه المجلة[1] ماكتبه الدكتور صفاء خلوصي عن (كتاب حجة احمد بن طوير الجنة) الذي نشره الدكتور نوريس بالانكليزية . وقد لاحظت ان الدكتور خلوصي قد عرض الكتاب مكتفيا بما جاء على غلافه ، كما لاحظت ان الدكتور نوريس قد اقتصر في تحقيقه على نسخة واحدة . لذلك رأيت من المفيد للباحثين ان اضيف هنا بعض ما اعرفه عن الموضوع .

١ ـ في البحث عن الرحلة :

علمت بوجود شخصية الطالب احمد المصطفى بن طوير الجنة اوائل الستينات عند قراءتي لكتاب (المرآة) لحمدان بن عثمان خوجة الجزائري الذي كتبه سنة ١٨٣٣[2] . فقد شكا حمدان في كتابه من اجبار السلطات

(١) الجزء ٣ ، المجلد ٥٣ ، ص ٦٦٥ .

(٢) كتبه اصلا بالعربية وترجمه السيد حسونة دغيز الطرابلسي الى الفرنسية ونشر في باريس ، ١٨٣٣ . وقد ترجم الكتاب اخيرا الى العربية (لان أصله العربي مفقود) في ترجمتين احداهما لمحمد العربي الزبيري والاخرى لمحمد بن عبد الكريم .

الفرنسية للجزائريين على توفير وسائل الراحة للشيخ ابن طوير الجنـة وحاشيته عندما حلوا بالجزائر في طريق عودتهم من الحجاز الى شنقيط . وظللت ابحث عن آثار هذا المرابط الذي جعلته الاقدار رغم انفه يعيش بين الفرنسيين فترة حتى اصبح غير محمود من اخوانه الجزائريين نظـراً لاهتمام الفرنسيين به . فقد كان هؤلاء يرجون من ورائه الحصول على معلومات هامة عن افريقية الغربية والمغرب الاقصى على الخصوص لانه قدم اليهم نفسه (او هكذا فهموه) على انه امير او ملك ودّان ونواحيها وليس مجرد مرابط درويش .

وحوالي سنة ١٩٦٩ وجدت في (المجلة الافريقية)[١] خلاصة عن رحلة ابن طوير الجنة قدمها بالعربية السيد ديستان الفرنسي مدير مدرسة الجزائر في وقته . وكان ديستان قد زار غرب افريقية وقضى في السنغال ثلاث سنوات (١٩٠٧ ــ ١٩١٠) وخالط الأهالي هناك واطلع عندهم على مخطوطات عربية هامة في شتى الفروع فنسخ بعضها وتصفح اخرى مليّاً واكتفى من بعضها بالتصفح السريع . ومن بين هذه المخطوطات رحـلة ابن طوير الجنة المسماة (رحلة المُنى والمِنّة) . ولما كنت عندئذ أعـدّ مادة كتابي (تاريخ الجزائر الثقافي) فقد سجلت المعلومات التي اوردها ديستان عن رأي ابن طوير الجنة في الاحتلال الفرنسي للجزائر في انتظار العثور على نسخة كاملة من الرحلة . وترجع اهمية هذه الرحلة بالنسـبة لموضوعي ان صاحبها قد حل بالجزائر غداة الاحتلال الفرنسي ، سنة ١٨٣٢ ، وسجل انطباعه عن ذلك . ولعل ابن طوير الجنة هو اول عربي مسلم قد زارها في ذلك التاريخ المبكر للاحتلال .

(١) سنة ١٩١١ ، ص ٢١٦ ــ ٢٣١ .

ولكن المعلومات التي اوردها ديستان عن الرحلة لم تكن كافية رغم ان خلاصته عنها بلغت ست عشرة صفحة . وحوالي سنة ١٩٧٢ طلب مني الزميل الدكتور عبد القادر زبادية (الذي كان عندئذ في بريطانيا) تصوير ماكتبته جريدة المونيتور الجيريان Le Moniteur Algérien الفرنسية عن زيارة ابن طوير الجنة للجزائر لتقديم المصـورة الى الدكتور نوريس . واطلعت من ذلك ومن مراسلات الدوق دي روفيقو ، الحاكم الفرنسي للجزائر ، على موقف الفرنسيين من ابن طوير الجنة وما كانوا يتوقعونه منه .

وكنت اعتقد ان نسخة من (رحلة المنى والمنة) لا بد ان تكون في احدى خزائن المغرب . فرجعت الى (دليل مؤرخ المغرب) لابن سودة فلم اجده قد ذكرها في باب الرحلات . ومع ذلك لم افشل . فحين زرت الرباط سنة ١٩٧٣ بحثت عنها فلم اجدها ايضا . فسألت البحاثة الاستاذ محمـد المنوني فاستغربها ثم قال انه يعرف من يحمل هـذا الاسم (ابن طوير الجنة) من مراكش ولكنه لا يعرف عن الرحلة شيئا . غير ان ذاكرة الاستاذ المنوني احتفظت بالخبر وظل يبحث عنها . وفي لقائنا اثناء المؤتمر الاول لتاريخ الجزيرة العربية الذي انعقد بالرياض سنة ١٩٧٧ بادرني الاسـتاذ المنوني ، بعد السلام ، بانهم حصلوا (وهو يعني الخزانة العامة بالرباط) على نسخة مصورة من رحلة ابن طوير الجنة فشكرته على الخبر ورجوته ان يصور لي منها نسخة ، ولكن علاقات بلدينا لم تسمح لكلينا بانجـاز الوعـد .

ومن جهة اخرى قرأت رسالتين كتبهما دي لابورت ، قنصل فرنسا في طنجة عن ابن طوير الجنة ، وذلك سنة ١٨٣٣[١] . وكان ديلابورت قـد

(١) Bull. de la Société de Géographie, Paris, 1833, p. 343-348

التقى عدة مرات به بعد عودته الى المغرب على الباخرة الفرنسية (لافليش) التي حملته (ابن طوير الجنة) من الجزائر الى طنجة عبر جبل طارق . وقد حاول ديلابورت التأثير عليه والاستفادة منه والتعرف على مكانته في قومه وعلاقته بسلطان المغرب .

كما قرأت في نفس المكان ماكتبه البارون روجيه الفرنسي الذي حذر قومه من الاغترار بالمعلومات التي يعطيها لهم ابن طوير الجنة وأمثاله لأن المرابطين يبالغون في اظهار نفوذهم وقوتهم طمعا في هدايا الاوروبيين واشادة بقوتهم وخيرات بلادهم .

وفي لقاء في جامعة ميشيغان بيني وبين الدكتور محمد دغيم الليبي وبلديّه الاستاذ احمد الفيتوري (ابريل سنة ١٩٧٨) جرنا الحديث الى رحلة ابن طوير الجنة . وقد طلبت منهما مساعدتي على الحصـــول على نسخة منها . فقال لي الدكتور دغيم إنه كان منذ سنوات عند الدكتـــور نوريس في بريطانية فأطلعه على نسخة من هذه الرحلة وطلب منه ان ينشرها اذا رغب . ولكن الدكتور دغيم (وهو متخصص في ادب الاندلس) لـــم يهمه نشر عمل ابن طوير الجنة . وقد وعدني بالاتصال بالدكتور نوريس والحصول منه لي على صورة من نسخته . غير انه لم يمض على هذا اللقاء شهر حتى وصلتني رسالة (وكنت عندئذ في جامعة منيسوتا) من الاستاذ احمد الفيتوري يخبرني فيها بأنه علم بأن رحلة ابن طوير الجنة قد نشرهـــا بالانكليزية الدكتور نوريس . وبقدر ما سررت بخروج الرحلة الى الضوء بقدر ما حزنت على عدم ظهورها بالعربية . ومع ذلك سعيت في الحصول على نسخة من طبعة الدكتور نوريس حتى نجحت .

٢ ـ تحقيق الدكتور نوريس :

والواقع ان الدكتور نوريس لم يحقق رحلة ابن طوير الجنة التحقيق العلمي المتعارف عليه وانما ترجم النص وقدم له وعلق عليه معتمداً في ذلك على نسخة واحدة . وقد سجل انه حذف بعض الفقرات كما اختصر بعضها. ورغم اهمية المدخل الذي كتبه فان معظمه يبدو بعيد الصلة بموضوع الرحلة . كما ان تعقيباته بعد كل فصل قد جعل موضوع الرحلة مفككا . ولو أنه صب افكاره الرئيسية في المدخل لحافظ على وحدة وتسلسل النص . والغريب ان الدكتور نوريس لم يصف شكل الرحلة فلا نعرف عدد صفحاتها[١] ولا ما اذا كانت مبوبة في الاصل بالطريقة التي اتبعها هو ، مكتفيا بقوله انها نسخة جيدة Fine copy . كما انه من الغريب ان لا يضع لطبعته ثبتا عاما في آخرها يضم الاعلام وغيرها .

ورغم ان الرحلة تعتبر في المصطلح رحلة حجازية فان الدكتور نوريس قد وضع عنوانها هكذا : The Pilgrimage of Ahmed

والملاحظ ان الدكتور خلوصي قد ترجم نفس التعبير الى العربية هكذا (كتاب حجة احمد بن طوير الجنة) بدل (رحلة ...) . وقد اعتاد المغاربة ان يطلقوا على سفرهم للحج من بلادهم الى الحرمين اسم رحلة . فهناك رحلة الورتلاني (نزهة الانظار) ورحلة العياشي (ماء الموائد) وغيرهما . والرحلة تعني عادة تسجيل الحاج للمشاعر والحوادث والمشاهدات التي تقع له منذ خروجه من بلدته الى عودته اليها . اما كلمة « حجة » فهي لا تعني تسجيل المشاعر والحوادث والمشاهدات ، وقد ذكر ابن طوير الجنة ان عنوان رحلته هو (رحلة المُنى والمنّة) وهو عنوان

(١) حسب نسخة ديستان تبلغ ورقات الرحلة ٧٦ ورقة ٢٢ × ١٦,٥ .

جميل ومفيد ويتماشى مع تقاليد الرحلات المغربية[1] . وهو العنوان الذي حافظ عليه السيد ديستان في مقاله المذكور ، ولكن الدكتور نوريس اهمل هذا العنوان تماما ولم يذكره الا في ثنايا النص داخل الكتاب .

وقد يكون اهمال هذه المسائل غير هام اذا قيس باهمال الدكتور نوريس الرجوع الى نسخة اخرى على الاقل من الرحلة ، خصوصا وان نسخها قد تعددت . حقــا ان نسخته قد كتبت اثناء حيــاة المؤلف سنة ١٢٥٣ هـ ، بينما توفي ابن طوير الجنة سنة ١٢٥٦ ، وانه وصفها بالجودة كما سبق ، ولكن هذا لا يعفيه من مقارنتها بغيرها . وقد اشار نوريس نفسه الى النسخة التي لخصها ديستان ، فاذا ناسخ هذه هو لحبيب بن الحنبل بن المختار بن عمر اما ناسخ نسخة الدكتور نوريس فهو الحـــاج عمر بن سيدنا بن الحاج عمر . كما ان تاريخ كتابتهما يختلف .

ولو اقتصر الأمر على هذه النواحي لهان ، ولكن اختلاف النسخ قد اظهر ان هناك اختلافا في المحتوى ايضا . ورغم انني لا املك الآن نســخة كاملة من هذه الرحلة فان مقارنة بعض ما اورده ديستان منها بما جاء في نسخة نوريس يؤكد ذلك . وسأكتفي هنا بمثالين يتعلقان بالجزائر التي من اجلها اهتممت بهذه الرحلة .

المثال الأول : ان نسخة ديستان تثبت ان ابن طوير الجنة كان عازما على السفر الى الحج عن طريق البر عبر الجزائر ، ولكنه عندما وصل الى فاس سمع باحتلال الفرنسيين للجزائر فعدل عن خطته وكتب بذلك الى

---

(١) انظر بحثي عن « الرحلات الجزائرية الحجازية » في كتابي (ابحاث وآراء في تاريخ الجزائر) ، الجزائر ، ١٩٧٨ . وهو البحث الذي ساهمت به في المؤتمر الاول لتاريخ الجـزيرة العربية ، الرياض ، ١٩٧٧ .

السلطان عبد الرحمن الذي وجه الركب الى مدينة العرائش لركوب البحر. وهذا نص عبارة ابن طوير الجنة « فلما قدمنا فاسا وجدنا الجزائر اخذتها النصارى افرانسيس ، كتبنا الى مولاي عبد الرحمن ، وهو بمكناسة الزيتون ، ان البر لا يمكن السير فيه لأنه صار ارضا سائبة وانا نحب الركوب في البحر ، فبقينا في حيرة .... فكتب هو ، نصره الله ، الى قائده بالعرائش مكتوبا الخ . »(١)

ان هذه الفقرة الهامة محذوفة من نسخة نوريس رغم انها تتعلق بحادث غيّر مجرى الحياة في المغرب العربي عندئذ وجعل صاحب الرحلة نفسه يضطر لركوب البحر ذهابا كما اضطر اليه عودة . ذلك ان نسخة نوريس تجعل ابن طوير الجنة يتوجه من فاس الى العرائش بدون مبرر وكأنه كان قد خطط لذلك منذ خروجه من ودّان . ولو اتبعنا نسخة نوريس فقط لوجدنا ان صاحب الرحلة لا يذكر احتلال الفرنسيين للجزائر الا عندما وصل الى الاسكندرية .

اما المثال الثاني فهو ان عبد الرحمن المجذوب (ويكتبه نوريس سيدي الرحمن فقط !)(٢) دفين مكناس قد تنبأ بأن الجزائر ستحتل لا محالة : إما من سلطان المغرب وإما من النصارى ، وأن الذي سيحتلها أولا هو الذي سيحتفظ بها الى الأبد . وبناء على نسخة ديستان يسوق ابن طوير الجنة هذا الخبر قبل وصوله الى الاسكندرية ، اما نسخة نوريس فتسوقه بعد وصوله اليها . ومن جهة اخرى اورد ابن طوير الجنة خبر اجتماع ديوان الأولياء واتفاقهم على اخذ الجزائر من ايدي المسلمين

(١) المجلة الافريقية ، ١٩١١ ، ص ٢١٩

(٢) صفحة ٣٦

لطغيانهم الخ • ففي نسخة ديستان يأتي الخبر بعد وصول ابن طوير الجنة الى مدينة الجزائر عائداً من الحج ، اما نسخة نوريس فتورده عندما كان صاحب الرحلة في بجاية ، وهناك امثلة اخرى على اختلاف النسختين • ولو كان لدينا نسخة اخرى كاملة من الرحلة لوجد المقارنون اختلافات اخرى قد تكون أهم موضوعا وفكرة •

٣ ـ التعليق على الرحلة :

قام نوريس بترجمة تكاد تكون حرفية للنسخة التي يملكها من الرحلة • وما دامت هذه الترجمة موجهة الى القارىء الغربي والمستشرق فاني اعتقد انه سيجدها ثقيلة • ذلك ان الرحلة مليئة بالخرافات وحكايات الدراويش التي قد لا تستسيغها عقلية الغربيين • وهي تذكر المرء ببعض ما جاء في رحلة الورتلاني في نفس الموضوع • ولعل الذي حدا بالدكتور نوريس الى ترجمتها ، رغم ذلك ، عاملان :

١ ــ تقديم نص في نطاق اختصاصه ، وهو افريقية الغربية ، الفه احد المرابطين البارزين في وقته ، وهو الطالب احمد المصطفى بن طوير الجنة الذي امتد نفوذه الروحي اوائل القرن الثالث عشر (١٩ م) من المغرب شمالا الى السنغال جنوبا ، وكانت له علائق مع سلاطين المغرب ورؤساء العشائر في شنقيط •

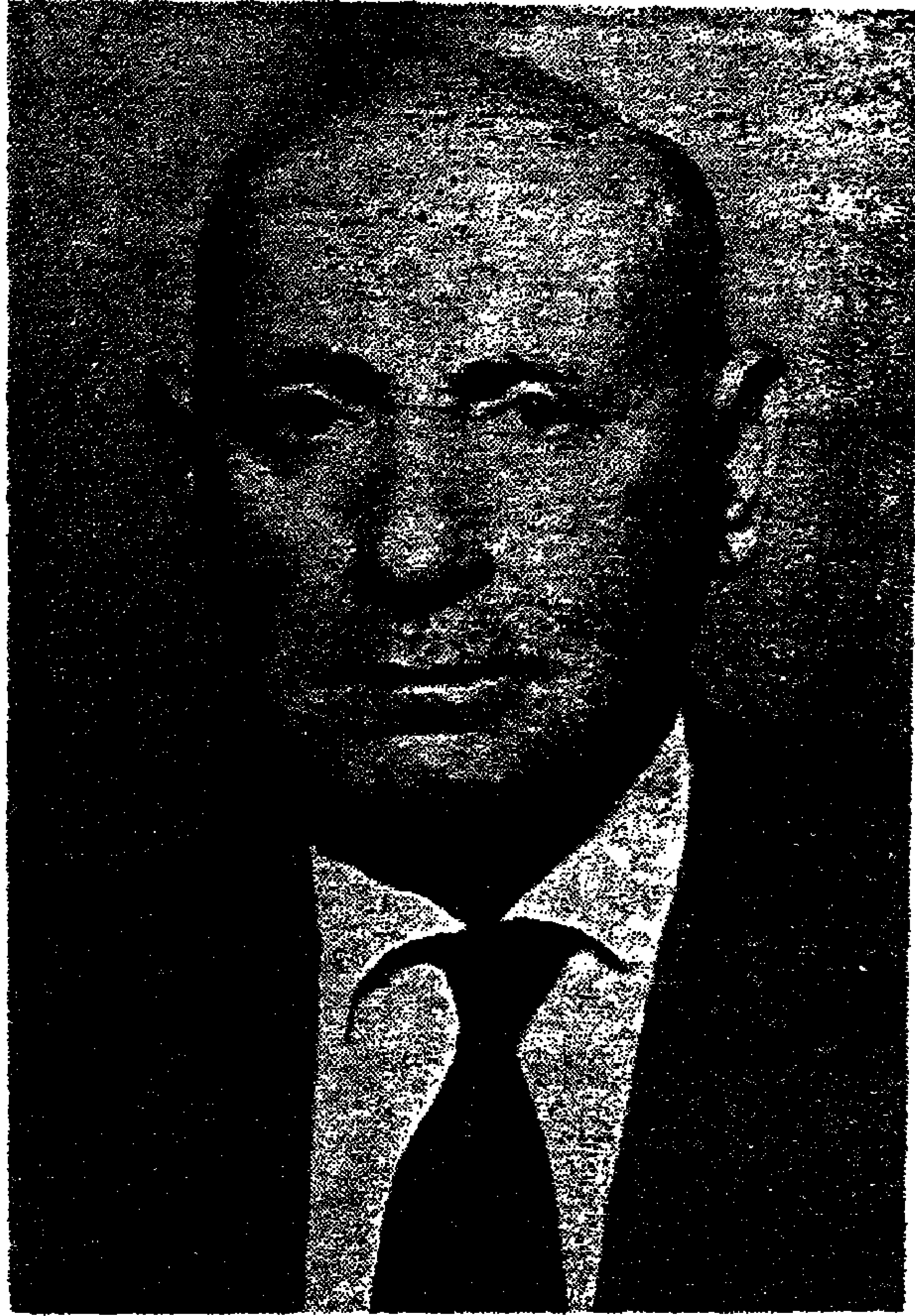
٢ ــ اظهار حكم ابن طوير الجنة على الفرنسيين والانكليز الذين كانوا يتنافسون على تقسيم العالم • وتظهر الرحلة ، حسب نسخة الدكتور نوريس ، ميول ابن طوير الجنة نحو الانكليز ضد الفرنسيين • فقد استقبله ممثل فرنسا في الجزائر (وهو الدوق دي ريفيقو) وعامله معاملة

« الضيف الاسير » وحاول ، عن طريق التراجمة ، التعرف على ما في بلاده من تجارة وعلائق سياسية • اما ممثل الانكليز في جبل طارق (وهو القنصل ويليام هوستون) فقد احتفى به وعامله معاملة الملوك والأمراء واقام له التشريفات والحفلات ، ولا شك ان النصين الفرنسي والانكليزي اللذين اوردهما الدكتور نوريس يعطيان صورة واضحة عن نظرة وحكم ممثلي فرنسا وانكلترا على ابن طوير الجنة عندئذ (اول سنة ١٨٣٣) •

ونحن تتمنى ان يتقدم احد الباحثين العرب والمسلمين لتحقيق (رحلة المنَى والمنة) باللغة العربية رغم ما فيها من استطرادات وخرافات مملة • فهي قبل كـل شيء جزء من التراث العـربي الاسـلامي لأهل شنقيط (موريطانيا) • ونعتقد أن كل عربي مسلم يتصدى لهذه الرحلة سيستفيد من تجربة الدكتور نوريس معها ، ولكنها لن تكون التجربة الوحيدة التي سيستفيد منها •

مدينة آن آدبر ــ جامعة ميشيغان

أبو القاسم سعد الله القماري
قسم التاريخ ــ جامعة الجزائر



فقيد العربية

الدكتور أسعد الحكيم

آراء وأنباء

مجمعي افتقدناه

أسعد الحكيم

١٣٠٤ ـ ١٣٩٩ هـ
١٨٨٦ ـ ١٩٧٩ م

نعى مجمع دمشق صباح يوم الخميس في السادس والعشرين من صفر الخير سنة ١٣٩٩ للهجرة ، الموافق للخامس والعشرين من كانون الثاني (يناير) سنة ١٩٧٩ للميلاد ، الدكتور أسعد الحكيم ، عميد أعضائه العاملين ، وبقية الرعيل الأول من رجاله العظام ، اولئك الذين هبّوا ، يوم جلاء الاتراك عن بلاد الشام ، متكاتفين متناصرين ، ينشرون الفصحى في المحافل والمجتمعات ، ويرفعون لواء العربية في مختلف الدوائر الحكومية والمؤسسات ، كانوا إخوان صدق ، صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، وظلوا على العهد ، حتى استوفوا آجالهم واحداً إثر واحد .

أحب أسعد الحكيم دمشق ، درة بلاد العرب وقلب العروبة الخفاق ، إذ كانت مسقط رأسه ومرتع صباه ، فيها شبّ مأخوذا بطبيعتها الساحرة ، عاشقا المفاتن من غوطتيها ، يهوى الركون إلى الظلل على ضفاف بردى سرّ حياتهما ، ومبعث الجمال في رياضهما الزاهرة .

وفتنت أسعد الحكيم أخلاق تحلى بها أبناء المدينة التي أحب ، فعلق حبهم بقلبه ، فإذا به يضع نفسه وعلمه ومعارفه في مرضاتهم ، يدرّس ناشئتهم ويعلم طلابهم ، يعالج مرضاهم ويشتري الدواء لفقرائهم ، ولا يدخر وسعاً في قضاء حوائجهم ، وأعجب الناس بما فطر عليه هذا الدمشقي الأصيل ، يسارع إلى اغاثة الملهوف منهم ، ويمد يد العون إلى العاثر فيهم ، ويزين كل هذا تواضع جمّ ورحابة صدر بالغة ، فبادلوه حباً بحب ، وزادوا حبهم له تقديراً خالصاً واحتراما عميقاً .

وهبت دمشق يوم نعي إليها أسعد الحكيم ، باكية أخلاقه الرضية وشمائله الحلوة . ثم تدفقت تسير وراء نعشه إلى جامع بني أمية الكبير ، حتى إذا ما انقضت الصلاة ، رافقت الجثمان الى مثواه الأخير في ثراها الطيب ، جنوبي مدافن آل بيت رسول الله ﷺ في مقابر الباب الصغير .



كانت دمشق دوماً ، مهوى أفئدة من حَبَوْا على أرضها أطفالاً ، ودرجوا على جنباتها صغاراً ، وملاذ من تمتعوا بمفاتنها وجمال مغانيها شبابا وكهولا ، فهي وقد ثبتت على كرّ الزمان ، وتتابع الحدثان ، وتحدت قوافل الغزاة ، وقاومت ظلم الأشرار ، أضحت قبلة أنظار الأباعد ، فضلا عن الطيبين من الأقارب وأهل الوداد .

وليس أحلى من دمشق في أفراحها ، تراها منتشرة والبشر يعلو وجوه أبنائها ، والعطر يعبق في أجوائها ، أما إذا حزبها أمر ، أو نزلت بها غاشية ، فأنت ترى ابناءها يسَرّون عن أنفسهم بوسائل يختلفون فيها ، فمنهم من كان يزور المقابر ، يلقي سلامه على من عرف من سكانها ومن لم يعرف ، ومنهم من كان يلاحق سور المدينة ليشاهد بقاياه وليثيره

ما اندثر منه ، بينما كان فريق منهم يقف حيث يشاهد قبة النسر في المسجد الكبير وكأنه يستعيد منها قصة الوليد بن عبد الملك يوم عزم على بناء مسجدٍ في دمشق لا ينبغي لمسجد بعده أن يتيه عليه .

وبعض الدماشقة كان يزور تربة صلاح الدين ، البطل الذي أعاد إلى الإسلام كرامته ، وإلى الوطن الغالي بقعة من أقدس بقاعه ، مبتهلا الى الله ، أن يبعث في العرب من يجدد سيرة صلاح الدين .

وكان أهل دمشق ، إذا ما افتقدوا بطلا من أبطالهم ، أو عالماً من علمائهم ، حوقلوا واسترجعوا ثم رددوا بيتين من الشعر ، كانا منقوشين على قبة في باب ، غربي الجامع الكبير ، وهما :

عرّج ركابك عن دمشق فإنها
بلد تذل لها الأسود وتخضع

ما بين جابيها وباب بريدها
قمرٌ يغيب وألف بدر يطلع

* * *

آه يا دمشق !.. أعقمت ؟.. أم بخل الدهر عليك بالرجال ؟..
وإلا فما بال أهلك أصبحوا لا يبكون الأصيل فيهم ، إذا مات فحسب ، بل يبكون الأصالة تنتقص أطرافها بينهم يوماً بعد يوم ، وإذا ما ساروا وراء نعش أحد علمائهم ، رأيت الصفرة تعلو وجوههم ، وما هي من حزنهم على فراق من مات بمقدار ما هي من وجلٍ في قلوبهم وضعف في إيمانهم ، فهم سيودعون الثرى عظيماً ولا يدرون إن كان هناك من سيخلفه ؟

لقد كنت يا دمشق ، وأنت تمشين خلف نعش أسعد الحكيم ، حزينة



اعضاء المجمع سنة ١٩٢٤ م وقد ظهر الفقيد بينهم في اول الصف الثالث من يمن الرسم

خائفة كمن لفه ظلام ليل طويل ، ولكن رحمة الله ادركتك ساعة جادت السماء بالغيث فروى الأرض وبلل الثرى الذي ضم رفات الفقيد وأعاد الأمل الى نفوس المشيعين ، رحم الله الفقيـــد وعوض دمشق خيراً ، إنـــه خير مسؤول .



عرفت الفقيد الغـــالي من زمن طويل تجاوزت سنواتـــه الخمسين ببضعة أعوام ، كنت يومئذ في عداد الأطفال ، وكان الفقيد جاراً لنا في بساتين بردى قبل دخوله دمشق ، ولم يكن يفصل بين بستانينا إلا مجرى النهر الطيب المعطاء .

اعتاد الفقيد ، خلال أشهر الصيف ، أن يلجأ من حمارة القيظ ، إلى « التخت » الخشبي المنصوب فوق سطح الماء في ظلال أشجار الدلب المخلدة ، وكان لكل بستان على ضفاف بردى تخته .

كان مما يسعدني ، كلما شعرت بأن الفقيـــد يجالس ضيوفاً على التخت ، أن أقوم بما يؤدي عادة إلى تبـــادل التحيات بين جيرة انتشروا على ضفاف نهر يجري متدفقاً يتلوى كالثعبان بين أشجار الدلب والحور والصفصاف .

وما بادرت مرة بتحية الفقيد إلا وتلقيت منه خيراً من تحيتي ، بل كثيراً ما كان الفقيد ، إذا ما سمع صوتي أخاطب بعض الأصدقاء أو الفلاحين يسارع الى البدء بالتحية ، وقد ارتسمت على وجهه الابتسامة الصافية التي اشتهر بها ، ببشاشة الجار الطيب والمسلم العطوف .

كنت أسعد بابتسامته الحلوة وبحديثه الهادىء عن روعة البساتين

وفوائدها في القضاء على لهبّان المدينة . ولم يكن يسعدني شيء يومذاك مثل التقائي بأحد أصدقاء والدي ، يحييني ببشاشة ثم يسألني عن حالي وحال أبي ، وهو يحملني إليه تحيات طيبات .

وتسارع الزمن ، فإذا بي أزامل الفقيد العزيز في مجمع دمشق ، وكثيراً ما أسعدني الحظ بمقعد مجاور لمقعد الفقيد ، إذ كان يبادر إلى تحيتي بالاشراقة التي عرفتها في وجهه منذ خمسين سنة ونيف ، قائلاً : « كيف الحال ؟ » ثم يطرق لحظة يستحضر فيها صورة من صور الماضي البعيد ، ليردد مع ابن حمدان قوله :

سقى الله أرض الغوطتين وأهلها
فلي بجنوب الغوطتين شجون

وأحيانا كان يتم أبيات ابي المطاع بن حمدان على مسمع من الزملاء حيث يقول :

وما ذقت طعم الماء إلا استخفني
إلى بردى والنيربين حنين
وقد كان شكي في الفراق يروعني
فكيف أكون اليوم وهو يقين
فوالله مافارقتكم قالياً لكم
ولكنّ ما يقضى فسوف يكون

إن الصورة التي ارتسمت للفقيد في مخيلتي وأنا طفل صغير ، لم تبدل حلاوتها فقد كانت نفسها وأنا أزوره حتى يوم كان على فراش

الموت ، إلا شيئاً واحداً تغير ، هو تحيات كان يحملنيها إلى أبي ، فاستبدل بها الرحمات يستمطرها عليه وعلى زمانه ، رحم الله الاثنين وأجزل ثوابهما.

* * *

موجز سيرة الفقيد

حياته وآثاره

مولده وأسرته

ولد الفقيد بدمشق في أوائل هذا القرن الهجري ، وفي ترجمة ذاتية ذكر أنه ولد سنة ١٣٠٤ للهجرة ، وهي سنة تبدأ بتاريخ الثالث من أيلول (سبتمبر) سنة ١٨٨٦ للميلاد ، أما تاريخ مولده في سجلات الدولة فهو سنة ١٨٩٢ م .

اسم والده السيد أحمد ، وهو من أسرة دمشقية عريقة تعرف بـ (آل العطار) ينتهي نسبها الى السيد حسين قضيب البان الموصلي من ابناء موسى الجون أحد أحفاد الحسين بن علي رضي الله عنهما .

و (آل العطار) بدمشق أسرة كبيرة متعددة الفروع ، أخذت شهرتها من تعاطي الكثير من أفرادها مهنة (العطارة) ، وكانت العطارة بدمشق في الأيام الخالية مهنة تعادل الصيدلة في هذه الأيام .

وفرع السيد أحمد والد الفقيد ، أحد فروع أسرة آل العطار ، اختص دون الفروع الأخرى بشهرة (الحكيم) لتصدي أكثر من واحد من أفراده لتطبيب المرضى الى جانب تعاطيه بيع المواد الصيدلانية ، وقد

انتحل هذا الفرع المذهب الجعفري في أواسط القرن الماضي ، كما ذكر النقيد في ترجمته الذاتية .

ثقافته وأوائل خدماته

كان البيت الذي ولد الفقيد فيه ، بيتاً شامياً مسلماً محافظا على عادات أهل الشام وعلى أخلاق البيت المسلم ، فنشأ على تلك العادات والتقاليد . وتردد في طفولته على (الشيخات) و (الكتاتيب) ، حتى إذا ما بلغ السن التي تمكنه من الالتحاق بالمدارس النظامية ، انتسب إلى (المدرسة الريحانية) ثم انتقل منها إلى (مدرسة الملك الظاهر) فتم له بذلك التعليم الابتدائي ، وهو يحفظ معظم آي الذكر الحكيم والكثير من أشعار العرب وأقوالهم في الجاهلية والإسلام .

وفي سنة ١٩٠٠ م انتسب الفقيد الى مدرسة (الآباء اللعازاريين) الفرنسية بدمشق ، وتابع تحصيله الثانوي فيها إلى أن نال شهادته سنة ١٩٠٦ م ، فلما كانت السنة الدراسية التالية انتسب الى المدرسة الطبية الفرنسية في بيروت ، حتى اذا ما انهى تحصيل العلوم الطبية سنة ١٩١١ م تخرج طبيباً بعد أن اجتاز الفحصين الجامعيين الفرنسي والعثماني .

والتحق الفقيد سنة ١٩١٢ م طبيباً بمؤسسة إنشاء خط (صمسون ــ سيراس) الحديدي ، وسافر الى مدينة صمسون على ساحل البحر الأسود شمالي بلاد الأناضول ، واستقر فيها حتى اندلاع نيران الحرب العالمية سنة ١٩١٤ م ، إذ دُعي الى الخدمة العسكرية وألحق بالجيش العثماني طبيباً برتبة « رئيس » بتاريخ ٥ ايلول (سبتمبر) سنة ١٣٣٠ رومية ، وكانت الفرقة التي التحق بها أول جيش عثماني يصل الى

جبهة القفقاس .

وما كادت المعارك تحتدم ، حتى سقط الفقيد مريضاً بالحمى . مما أوجب اعادته الى دمشق ، فلما تماثل للشفاء ، ألحق بالجيش العثماني في الحجاز ، وفي الحجاز أقام مدة في حامية مدينة العلا ، ثم ألتحق بحامية المدينة المنورة ، وبقي فيها حتى سقوطها بيد جيش الثورة العربية الهاشمية ، فأقتيد مع أسرى الجيش العثماني الى القاهرة ومكث فيها ، إلى أن أعيد الى دمشق بطلب من الحكومة العربية التي قامت فيها إثر جلاء الاتراك عنها في ٢٩ من ايلول (سبتمبر) سنة ١٩١٨ م ، ويدل سجل خدمات الفقيد العسكرية على أن خدماته انتهت في الجيش العثماني في ٨ شباط (فبراير) سنة ١٣٣٥ رومية .

وفي دمشق أخذ الفقيد يشارك أخوانه الأطباء العرب الذين التحقوا بالحكومة العربية ، جهودهم في اقامة ادارة صحية حديثة في الدولة العربية الفتية ، كما أشرف على بناء مستشفيين كبيرين ، أحدهما للأمراض النفسية، أطلق عليه اسم (مستشفى ابن سينا) احياء لذكرى الطبيب العربي الكبير الشيخ الرئيس ، وثانيهما لمرض الجذام اطلق عليه اسم (مستشفى الوليد) احياء لاسم الوليد بن عبد الملك صاحب جامع دمشق الكبير .

وفي سنة ١٩٢٤ م أوفد الفقيد الى فرنسة للتخصص في الأمراض النفسية ومتابعة فن إدارة المستشفيات .

سجله الحكومي وما دون فيه

يدل السجل الحكومي على تولي الفقيد المناصب التالية في وزارة الصحة السورية :

١ ــ طبيب السجون بتاريخ ٨ ــ ٢ ــ ١٩٢٠ م

٢ ــ طبيب منطقة العمارة مع طبابة السجون بتاريخ ١٥ــ٤ــ١٩٢١م

٣ ــ طبيب منطقة العمارة بتاريخ ١ ــ ٩ ــ ١٩٢٢ م

٤ ــ مستشفى ابن سينا بتاريخ ١ ــ ١ ــ ١٩٢٥ م

٥ ــ مفتش صحي أول بتاريخ ١ ــ ١ ــ ١٩٣٩ م

٦ ــ رئيس الادارة الصحية بتاريخ ١ ــ ١ ــ ١٩٤٠ م

٧ ــ استاذ في المعهد الصحي ورئيس مستشفى ابن سينا بتاريخ ١ ــ ١٢ ــ ١٩٤٣

٨ ــ مدير الشؤون الصحية القائم بالأمانة العامة لوزارة الصحة بتاريخ ١٩ ــ ٤ ــ ١٩٤٩ م

٩ ــ احيل على التقاعد بتاريخ ٣١ ــ ١٢ ــ ١٩٥١ لبلوغه السن القانونية ، ومنح وسام الاستحقاق السوري من الدرجة الاولى .

١٠ــ سبق له تمثيل الحكومة السورية في بعض المؤتمرات الصحية الدولية والعربية .

١١ــ سبق تكليفه بالتدريس والقاء المحاضرات في كلية الطب بالجامعة السورية لسنوات كثيرة .

الفقيد في المجمع العلمي العربي

عقد أعضاء المجمع المؤسسون بتاريخ ١٣ من شهر نيسان (ابريل) سنة ١٩٢٣ م (رمضان ١٣٤١هـ) جلسة برئاسة الاستاذ الرئيس محمد كرد علي عرض فيها اقتراح من الاستاذ سليم الجندي أحد أعضاء المجمع بانتخاب

الدكتور أسعد الحكيم الدمشقي عضواً مؤازراً في المجمع لما له من الخدم للعلم والأدب العربي ؛ فتقرر بالاتفاق انتخابه والكتابة إليه بذلك(١) .

وبعد اعتماد انتخاب الفقيد أسعد الحكيم من قبل الحكومة ، جرى الاحتفال بدخوله المجمع في جلسة علنية عقدت بتاريخ ٢٢ حزيران (يونيو) سنة ١٩٢٣ برئاسة الاستاذ الرئيس محمد كرد علي ، وكان أول من استقبل على الطريقة المجمعية التي أقرها مجمع دمشق بعد اقتراح تقدم به بعض الاعضاء يرون فيه اتباع التقاليد المجمعية الغربية(٢) .

وقدم عضو المجمع الاستاذ سليم الجندي الفقيد الى الحاضرين بخطاب تلى فيه صفحة من تاريخه وخدمته العلمية ، وكان مما قاله :

« عرفت صديقنا الطبيب اسعد الحكيم ، الذي نحتفل به اليوم ، منذ عشرين عاماً ، وقد سبرت في خلالها غوره وعجمت عوده ، فرأيت فيه من جميل الشمائل وجمال الدخائل ما يعز وجوده في كثير من أبناء هذا الجيل ، وعرفت فيه من الغيرة على أمته ولغته والحرص على اعلاء شأنهما ما يجب أن يكون في كل عربي خلص دمه من كل أشب وقشب ، وسلم جوهره من كل شوب وروب ...(٣) »

ورد الفقيد على مستقبله بخطاب بليغ عن (التفاني في الحرص على اللغة(٤)) .

وساهم الفقيد في أعمال المجمع العلمية ، كما شارك في ادارته

(١) انظر ص ١٢٤ من الجزء الرابع من مجلة المجمع العلمي العربي المجلد الثالث لسنة ١٩٢٣ .

(٢) انظر ص ١٩٢ من الجزء السادس من مجلة المجمع ـ المجلد الثالث لسنة ١٩٢٣ .

(٣) انظر ص ٤٢٠ من المجلد الثامن سنة ١٩٢٨ من مجلة المجمع .

(٤) انظر ص ٤٥٦ من المجلد الخامس من مجلة المجمع سنة ١٩٢٥ .



احدى حفلات أسبوع العلم العاشر بدمشق سنة ١٩٦٠
وقد تصدر الفقيد احدى الموائد

عضواً في اللجنة الادارية أمداً طويلا(١) ، واشترك في المؤتمرات اللغوية والمهرجانات الأدبية التي أقامها ، وفي إلقاء المحاضرات العامة في بهوه ، كما شارك في تحرير مجلته وبالتعريف على صفحاتها بالكتب والمطبوعات التي تدخل موضوعاتها في اهتماماته الشخصية .

وبتاريخ الأول من كانون الأول (ديسمبر) سنة ١٩٦٩ انتخب المجمع العلمي العراقي في بغداد ، الفقيد أسعد الحكيم عضواً مؤازراً فيه .

الفقيد على خطى رواد الحركة العربية

الحركة العربية التي تفتحت في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي ، بلغت أوجها في مطلع القرن العشرين فوعاها الفقيد ، وكان ما يزال على مقاعد التحصيل بدمشق ، وما كاد يقصد بيروت لدراسة العلوم الطبية ، حتى أخذت هزات عنيفة بخناق الدولة العثمانية ، وبلاد الشام جزء منها ، فشدت الفقيد إلى « السياسة في سبيل العروبة » .

كان الاتحاديون الأتراك قد أعلنوا الدستور سنة ١٩٠٨ ، ثم بادروا في السنة التالية الى خلع السلطان عبد الحميد الثاني من منصب الخلافة ، واستأثر المتعصبون منهم بالسلطة . وأخذ المتطرفون يدعون الى تتريك العناصر التي تتألف منها الدولة العثمانية ، لغة الدين الذي يقدسه الأتراك الطيبون جميعاً .

وكان رد الفعل عند رجالات العرب ومفكريهم بالغاً ، مما أحيا في نفوسهم الفكرة القومية ، ودفعهم الى التعاهد على العمل متناصرين لانهاض العرب والوقوف في وجه الاتحاديين دعاة القومية الطورانية .

---

(١) انتخب الفقيد عضوا اداريا بجلسة ١٨/١٠/١٩٥٦ وجدد الانتخاب مرة ثانية بجلسة ٣/١١/١٩٦٠ .

وانساق الفقيد مع أترابه للانتساب الى الجمعيات العربية السرية وتأسيسها ، مع بذل الجهد في توعية الناشئة وبث روح العروبة فيهم •

واختار الفقيد حقل الاصلاح الاجتماعي وايقاظ الوعي القومي عن طريق تأليف الجمعيات والنوادي الأدبية ، واقامة الحفلات المدرسية ، ووضع مسرحيات قومية يقوم الطلاب بتمثيلها خلال حفلاتهم • وبادرت المدرسة العثمانية الكاملية بدمشق الى فتح صدرها لتحقيق فكرة الفقيد وكلفته بتدريب الفوج الأول من ناشئتها ، فلاقت جهوده كل استحسان وتقدير[1] •

وعندما قامت الحكومة العربية الأولى في دمشق بعدما وضعت الحرب العالمية اوزارها سنة ١٩١٨ م كان الفقيد من إخوان جمعية الفتاة العربية البارزين ، ومن أعضاء هيئتها المركزية • أما في عهد الانتداب الفرنسي فوقف الفقيد نشاطه على مقتضيات المناصب التي تولاها مع نشاطه في البحوث العلمية والمشاركة في تحقيق أهداف المجمع العلمي العربي •

مؤلفات الفقيد وآثاره

أولا :ـ المسرحيات المدرسية

١ ـ « **دمنة الهندي** » : مسرحية تدعو الى بعث الروح العربية في النفوس ، وتحث العرب على استرجاع ما اغتصب منهم ، وهي باكورة

(١) مع هذا انظر ما ذكره الاستاذ علي الطنطاوي في مقدمتـه لكتاب الاستاذ النقيب ظافر القاسمي عن « مكتب عنبر » ص ٢٣ بيروت ١٩٦٤ •

ما كتب الفقيد في سنة ١٩٠٨ م ، وكانت أول مسرحية شاهدتها دمشق تمثل على مسرح أولى مدارسها الأهلية المعروفة باسم « المدرسة العثمانية » ثم اشتهرت باسم « المدرسة الكاملية » نسبة الى مؤسسها الشيخ كامل القصاب رحمه الله •

٢ ـ « **زهير الأندلسي** » : مسرحية تعرض العوامل السياسية والاجتماعية والأخلاقية التي أدت الى ضياع الاندلس وخروج العرب منها• وقد مثلت على مسرح المدرسة العثمانية سنة ١٩١٠ م •

٣ ـ « **أسعد القيروان** » : مسرحية تدور الحوادث فيها حول فتوح العرب جزيرة صقلية وحروبهم في جنوبي ايطاليا أيام الدولة الأغلبية •

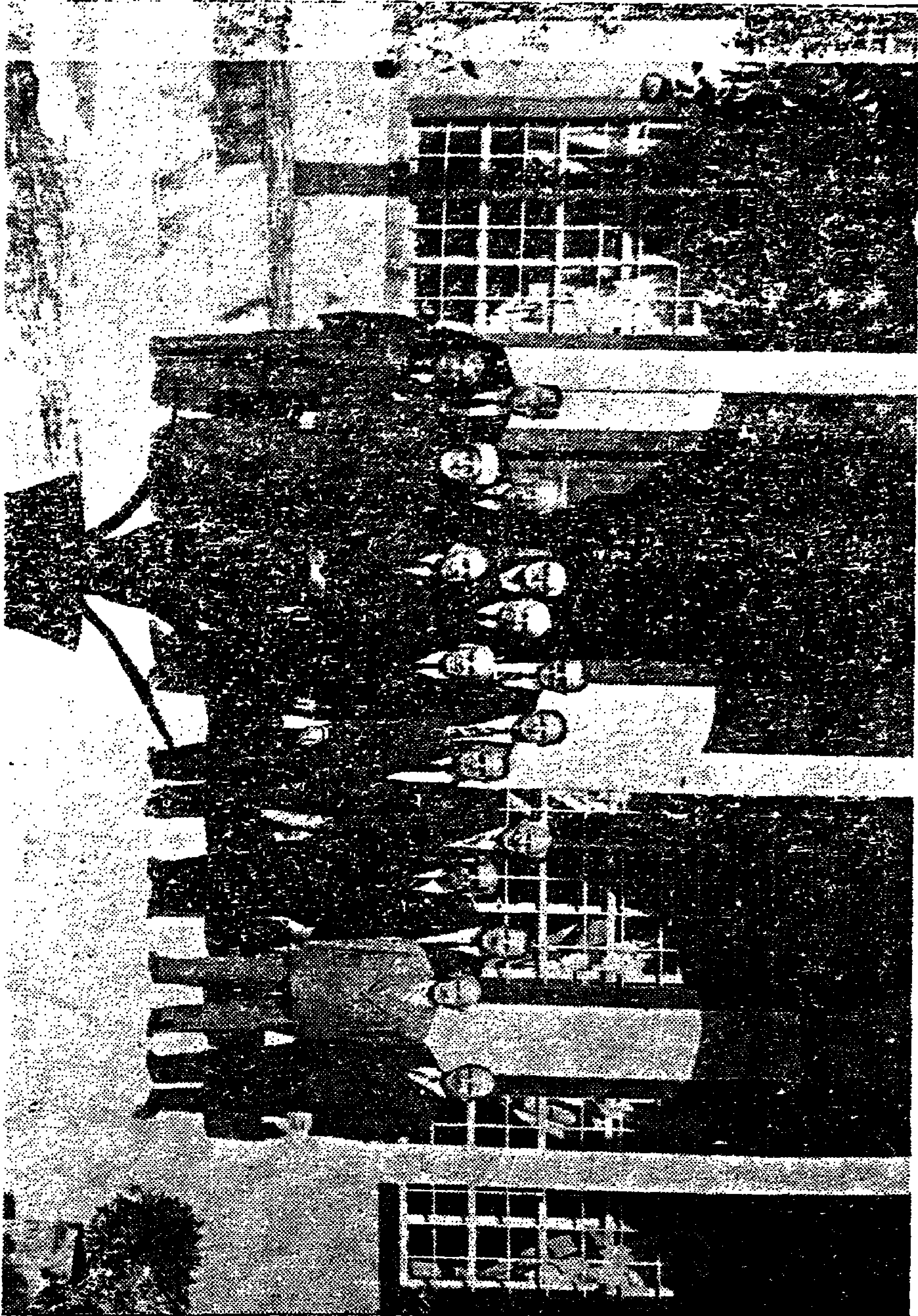
وقد قام بتمثيلها طلاب « المدرسة المحسنية » بدمشق سنة ١٩٢١ م•

٤ ـ « **أذينة التدمري** » : مسرحية تصور مملكة تدمر في عهد اسرة (آل أذينة) العربية ، وحروب الملك أذينة زوج الزبّاء في سبيل تحرير المملكة من التبعية للامبراطورية الرومانية •

إن هذه المسرحيات الأربع لم يسبق طبعها ، ويقول الفقيد عن أصولها : « من بواعث الأسف أن أصولها قد التهمتها النيران التي أشعلها الفرنسيون ، عند بدء الثورة السورية عام ١٩٢٥ م ، في محلة الدقاقين وفيها داري ومكتبتي وعيادتي •• » • ثم يردف قائلا : « لقد توفقت أخيرا الى جمع القسم الأكبر منها من بعض من قاموا بتمثيل بعض أدوارها ، وجلهم يشغل مناصب كبيرة ، ومن سجلات المدرسة العثمانية والمحسنية القديمة ، وأرجو ان اوفق الى طبعها قريبا[1] » •

---

(١) كتب الفقيد هذا بخطه على هامش ترجمة ذاتية مؤرخة في ١ـ٦ـ١٩٦١ •



مجمعيو البلاد العربية في دمشق سنة ١٩٧٣ م
ويرى الفقيد في الصف الاول من يمين الرسم

ثانيا : الكتب العلمية

١ ـ « الامراض النفسية » : مؤلف باللغة الفرنسية وضعه الفقيد بالاشتراك مع الاستاذ الجنرال جود رئيس الشؤون الصحية للجيش الفرنسي في سورية المنتدب لتدريس الامراض النفسية في كلية الطب بدمشق •

ويقول الفقيد : « الكتاب معد للطبع » ، ومنه نسخة تامة مضروبة على الآلة الكاتبة محفوظة في مكتبة وزارة المعارف بدمشق » •

٢ ـ « الموجز في الامراض النفسية » وهو مجموع المحاضرات التي القاها الفقيد على طلبة كلية الطب بدمشق « مخطوط » •

٣ ـ « ملخص محاضرات في الامراض النفسية » وهو مجموع يحتوي القسم الاكبر من التعابير والألفاظ والمصطلحات العلمية في الامراض النفسية ، وهي من وضع الفقيد ولم يسبق إليها « مخطوط » •

ثالثا :ـ المحاضرات العامة

١ ـ تاريخ الطب عند العرب (القسم الاول)

محاضرة ألقيت في ردهة المجمع بدمشق بتاريخ ٣٠ آذار (مارس) سنة ١٩٢٣ •

ونشرت في مجلة المجمع في المجلد السادس ص ٤٤٥ ـ ٤٦١ •

٢ ـ تاريخ الطب عند العرب (القسم الثاني)

محاضرة ألقيت في ردهة المجمع بدمشق ونشرت في مجلته : المجلد السادس ص ٥٠١ ـ ٥١٧ •

٣ ـ الاخلاق أو المبادىء العامة في تطور الامم وتكوينها (القسم الاول)

محاضرة ألقيت في ردهة المجمع بتاريخ ١٤ تشرين الاول سنة ١٩٢٤.

٤ ـ الاخلاق أو المبادىء العامة في تطور الامم وتكوينها (القسم الثاني)

محاضرة ألقيت في ردهة المجمع بتاريخ ٣١ تشرين الثاني سنة ١٩٢٤.

ونشرت المحاضرتان في الجزء الثالث من مجموعة محاضرات المجمع العلمي العربي بدمشق ـ كما نشرتا في مجلة العرفان في صيدا ـ لبنان.

٥ ـ لمحة عن تاريخ الطب في الشام

محاضرة ألقيت في ردهة المجمع في مفتتح العام التاسع ونشرت في مجلة العرفان المجلد ١٧ صيدا.

٦ ـ ماهية الجنون وتاريخه (القسم الاول)

محاضرة ألقيت في ردهة المجمع بتاريخ ٢٨ تشرين الثاني . سنة ١٩٣١ ونشرت في المجلد ١٣ من مجلة المجمع.

٧ ـ ماهية الجنون وتاريخه (القسم الثاني)

محاضرة ألقيت في ردهـة المجمع ونشرت في المجلد ١٣ من مجلة المجمـع.

٨ ـ المسكرات الغولية ومضارها الصحية والاجتماعية (القسم الاول)

محاضرة ألقيت في ردهة المجمع بتاريخ ٢٥ تشرين الاول سنة ١٩٢٩ ونشرت في المجلد العاشر من مجلة المجمع.

٩ ـ المسكرات الغولية ومضارها الصحية والاجتماعية (القسم الثاني)

محاضرة ألقيت في ردهة المجمع ونشرت في المجلد العاشر من مجلة المجمع.

١٠ ـ الكوكائين

محاضرة ألقيت في ردهة المجمع بتاريخ ٤ حزيران سنة ١٩٣١ ونشرت في المجلد الثاني عشر من مجلة المجمع .

رابعا : ثبت بما نشره في التعريف بالكتب

حفلت مجلة المجمع العلمي العربي بتعليقات للفقيد على بعض ما قرأه من الكتب تعريفاً بها أو نقداً لها ، وفيما يلي أهم ما نشرته المجلة من تلك التعليقات :

السنة	المجلد والصفحة	الموضوع
١٩٢٣	٣/٣٨٣	كتاب « حظ الطب العربي في نشوء الطب الفرنسي » تأليف الدكتور يوسف حريز ، بالفرنسية : « La part de la médecine arabe dans l'évolution de la médecine francaise »
١٩٢٤	٤/٣٣٠	كتاب « بحث انتقادي في منشأ مذهب العناصر البشرية في القرن الثامن عشر وفي انتشاره في القرن التاسع عشر » بالفرنسية تأليف Théophile Simar
١٩٢٥	٥/٩٨	كتاب « صحة المرأة في ادوار حياتها » تأليف الدكتور أحمد عيسى
١٩٢٥	٥/٩٩	كتاب «أمراض النساء ومعالجتها وصفا وجراحة»

السنة	المجلد والصفحة	الموضوع
		تأليف الدكتور بوتي ترجمة الدكتور أحمد عيسى
١٩٢٥	٥/١٩٩	كتاب « التفسرة » في تحليل البول تأليف الدكتور أحمد عيسى
١٩٢٥	٥/٤٩٢	كتاب « الأمراض التناسلية وعلاجها وطرق الوقاية منها » تأليف الدكتور فخري ٠
١٩٢٥	٥/٥٣٧	كتاب « المرأة وفلسفة التناسليات » تأليف الدكتور فخري
١٩٢٧	٧/٩٣	كتاب « من مبادىء الفيزياء » تأليف فرنان ماير ترجمة عز الدين التنوخي ٠
١٩٢٧	٧/٥٢٧	١ ــ كتاب « الحب والزواج فلسفة وسنة » تأليف نقولا حداد ٠ ٢ ــ كتاب « اسرار الحياة الزوجية » تأليف ماري ستوب ترجمة نقولا حداد
١٩٢٨	٨/٦٣٩	كتاب « ذكراً وأنثى خلقهم » أو « مرشد الشبيبة » تأليف نقولا حداد
١٩٢٨	٨/٦٩٤	كتاب « في فلسفة ابن سينا في ما وراء الطبيعة » بالفرنسية تأليف الدكتور جميل صليبا

السنة	المجلد والصفحة	الموضوع
١٩٢٩	٩/١٩٠	كتاب « أردشير وحياة النفوس » تأليف الدكتور احمد زكي أبو شادي .
١٩٢٩	٩/٢٥٢	كتاب « قائمة المخطوطات العربية في الاسكوريال » بالفرنسية تأليف ديرانبورغ وبروفنسال .
١٩٣١	١١/٦٣٦	كتاب « أسرار المراهقة في الفتى » تأليف الدكتور شخاشيري
١٩٣١	١١/٦٣٧	كتاب « أسرار المراهقة في الفتاة » تأليف الدكتور شخاشيري
١٩٣١	١١/٧٠٢	كتاب « البصريات الهندسية والطبيعية » تأليف الاستاذ مصطفى نظيف
١٩٣١	١١/٧٧٥	كتاب « الحياة البسيطة » تأليف شارل واغنار ترجمة الارشمندريت انطون بشير
١٩٣١	١١/٧٧٦	كتاب « تقويم مصر لسنة ١٩٣١ » نشر قلم مطبوعات الحكومة المصرية
١٩٣٢	١٢/٢٥٥	كتاب « طوق الحمامة » تأليف ابن حزم الاندلسي
١٩٣٢	١٢/٦٣٦	سبع قصص جديدة للأطفال بقلم كامل الكيلاني

السنة	المجلد والصفحة	الموضوع
١٩٣٢	١٢/٦٣٧	« القرآن » بالاحرف اللاتينية نشر مكتبة حلمي باستانبول وانقرة
١٩٣٢	١٢/٦٣٨	كتاب « الطب العربي وتأثيره في مدنية أوربا » تأليف الدكتور زكي علي •
١٩٣٣	١٣/١٠١	« شوقي والمسرح العربي » خطاب الفقيد أسعد الحكيم في الحفل الذي أقامه المجمع بمناسبة مرور أربعين يوما على وفاة أمير الشعراء أحمد شوقي •
١٩٣٣	١٣/٣٤٦	رواية « قلب الخطيبة » ترجمة الاستاذ أدوار مرقص
١٩٣٦	١٤/١٦١	كتاب « علم الامراض الباطنة » الجزء الأول في أمراض الجملة العصبية تأليف الدكتور حسني سبح •
١٩٤١	١٦/٥٦٢	كتاب « تاريخ البيمارستانات في الاسلام » تأليف الدكتور أحمد عيسى
١٩٤٢	١٧/١٦٣	كتاب « علم الأمراض الباطنة » الأجزاء الثاني حتى الخامس تأليف الدكتور حسني سبح
١٩٤٣	١٨/٣٥٨	كتاب « فن الجراثيم » تأليف الدكتور احمد حمدي الخياط

السنة	المجلد والصفحة	الموضوع
١٩٤٨	٢٣/١٢٤	كتاب « الاشتقاق والتعريب » تأليف الشيخ عبد القادر المغربي
١٩٤٨	٢٣/١٢٦	كتاب « الوجيز في أمراض العين » تأليف الدكتور ممدوح الصباغ
١٩٤٨	٢٣/١٢٧	كتاب « موجز الامراض الجراحية » تأليف الدكتور مرشد خاطر والدكتور منير شورى
١٩٥٣	٢٨/٣٢٠	كلمة الفقيد اسعد الحكيم في حفل تكريم ممثلي الدولة العربية والاسلامية في حلقة الدراسات الاجتماعية المنعقدة في دمشق ١٩٥٢
١٩٥٥	٣٠/١٣٢	كتاب « حركات في لبنان الى عهد المتصرفية » رسالة عن حوادث سنة ١٨٦٠ بقلم حسين غضبان نشرها ابنه يوسف خطار ابو شقره
١٩٥٥	٣٠/٦٥٤	كتاب « موجز أمراض الجملة العصبية » تأليف الدكتور حسني سبح
١٩٥٦	٣١/٤٨٠	كتاب « طبقات الأطباء والحكماء » تأليف ابن جلجل تحقيق فؤاد سيد
١٩٥٧	٣٢/٣٦٥	كتاب « علم الأمراض الباطنة » الجزء السابع : أمراض الغدد الصم والتغذية والتسممات تأليف الدكتور حسني سبح

Dr
ASSAD HAKIM
Damas - Syria

الدكتور
أسعد الحكيم
دمشق

Damas Le / / 195

دمشق في ٥ / ١٠ / ١٩٦٤

الى رئاسة المجمع العلمي العربي بدمشق الموقر

سلام الله عليكم. وبعد فإن حالتي الصحية لم تعد تساعدني على القيام بأعمال عضوية اللجنة الإدارية للمجمع وهي تستلزم مني الخلود الى الراحة التامة وترك العمل. ولهذا أرجو قبول استقالتي منها وعرضها على إخواني في جلسة السبت المقبل لانتخاب من يخلفني فيها مع قبول خالص شكري لكم ولإخواني أعضاء المجمع لما أوليتموني من كرم الزمالة وحسن الثقة والله يحفظكم

الدكتور
أسعد الحكيم

المجمع العلمي العربي	
الرقم	[illegible]
التاريخ	٧/١٠/٩٦٤

الى الديوان
لحفظها في اضبارته

خط الفقيد وتوقيعه

مصادر ترجمة الفقيـد

١ ــ الاضبارة المجمعية ذات الرقم ١١/٩٢ وفيها ترجمة ذاتيـة بقلم الفقيـد .

٢ ــ « من هو في سورية » اصدار الوكالة العربية للنشر والدعاية . دمشق ١٩٤٩ .

٣ ــ كتاب « من هم في العالم العربي » ج ١ اصدار مكتب الدراسات السورية والعربية . دمشق ١٩٥٧ .

٤ ــ كتاب « المجمعيون » القسم الثاني لعدنان الخطيب . الملف ذو الرقم ٢٣ .

٥ ــ السجل العـام لموظفي الدولة في سوريـة . رقم ٥٢٠/٨ داخليـة قـديم .

٦ ــ خطاب الاستقبال المجمعي لسليم الجندي . مجلة المجمع العلمي العربي المجلد الثامن سنة ١٩٢٨ .

٧ ــ رسائل شخصية محفوظة عند بعض أصدقاء أو أقرباء الفقيد ، اطلعت على بعضها ، وفيها بعض اخباره وشيء من شعره .

عدنان الخطيب

الكتب المهداة لمكتبة مجمع اللغة العربية

في الربع الثاني من عام ١٩٧٩

اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه
ـ الانفعال	رضي الله الحسن الصغاني • تحقيق احمد خان	اسلام آباد ١٩٧٧
ـ آثار حنين بن إسحاق	عامر السامرائي وعبد الحميد العلوجي	بغداد ١٩٧٤
ـ الإكليل (الجزء الأول)	الحسن الهمداني • تحقيق محمد بن علي الأكوع	« ١٩٧٧
ـ التداخل وتبدل الأنواع في الشعر العربي : الجزء الأول : التداخل الطرفي	حكمت فرج البدري	« ١٩٧٨
ـ حنين بن إسحاق	د• يوسف حبي	« ١٩٧٤
ـ العربية بين أمسها وحاضرها	د• ابراهيم السامرائي	« ١٩٧٨

اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه	
ـ فهارس المخطوطات السريانية في العراق : الجزء الأول : مكتبات الموصل وأطرافها	مجمع اللغة السريانية	بغداد	١٩٧٧
ـ المؤتمر الثاني للاعداد البيليوغرافي للكتاب العربي	جامعة الدول العربية	«	١٩٧٩
ـ مهرجان أفرام وحنين	مجمع اللغة السريانية	«	١٩٧٤
ـ أبحاث ألمانية جديدة حول الشرق الأوسط	مؤسسة الأبحاث العلمية الألمانية	بون	١٩٧٨
ـ أركان حقوق الانسان	د. صبحي المحمصاني	بيروت	١٩٧٩
ـ انهيار عروش وتدحرج رؤوس	د. احسان حقي	«	١٩٧٩
ـ البنك اللاربوي في الاسلام	السيد محمد باقر الصدر	«	١٩٧٣
ـ تاريخ شبه الجزيرة الهندية الباكستانية	د. احسان حقي	«	١٩٧٨
ـ السنة العالمية للكتاب (١٩٧٢) منهاج وعمل	اليونسكو	«	١٩٧١
ـ عبرة من تاريخ فلسطين	محمد عزة دروزة	«	١٩٧٨
ـ نفحات شامية	عدنان مردم بك	«	١٩٧٩

اســم الكتــاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه	
ـ الوثائق العربية (١٩٧٤) ـ (١٩٧٥)	الجامعة الأمريكية	بيروت	١٩٧٩
ـ أدب العلماء : الرازي ، ابن الهيثم ، ابن سينا	د. محمد سويسي	تونس	١٩٧٩
ـ الثورة الجزائرية : وقائع وابعاد	وزارة الاعلام والثقافة	الجزائر	
ـ متاحف الجزائر : الفن الجزائري الشعبي والمعاصر	وزارة الاعلام والثقافة	«	١٩٧٣
ـ الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل	أبو العزّ بن اسماعيل الجزري . تحقيق : د. احمد يوسف الحسن	حلب	١٩٧٩
ـ كتاب ما الفارق أو الفروق أو كلام في الفروق بين الأمراض	ابو بكر الرازي تح : د. سلمان قطاية	«	١٩٧٨
ـ من أعلام العرب في القومية والأدب	عبد الله يوركي حلاق	«	١٩٧٨
ـ مناجاة الشموع	عبد الوهاب الشيخ خليل	حماة	١٩٧٨
ـ الابانة عن معاني القراءات	مكي بن أبي طالب القيسي . تحقيق : د. محي الدين رمضان	دمشق	١٩٧٩

اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه	
ـ أبجد العلوم (الجزء الأول)	صديق القنّوجي تح : عبد الجبار زكار	دمشق	١٩٧٨
ـ أصول التربية الاسلامية وأساليبها	عبد الرحمن النحلاوي	«	١٩٧٩
ـ البحث عن الزمن المفقود في ظلال ربيع الفتيات (القسم الأول)	مارسيل بروست	«	١٩٧٩
ـ البلاد الجميلة	ليلى سالم	«	١٩٧٨
ـ تاريخ الحياة	ا. ل. ماك الستر ترجمة د. فؤادالعجل	«	١٩٧٨
ـ تاريخ المسرح : الجزء الأول	فيتو باندولفي . ترجمة الياس زحلاوي	«	١٩٧٩
ـ تاريخ اليمن أو المفيد في أخبار صنعاء وزبيد	عمارة اليمني. تحقيق محمد بن علي الأكوع	«	١٩٧٩
ـ تدمر والتدمريون	د. عدنان البني	«	١٩٧٨
ـ تشريح نزاع الشرق الأوسط	بريما كوف	«	١٩٧٩
ـ تفاقم المجاعة : الزراعة من منظور جديد	رينيه دومون ترجمة وجيه العمر	«	١٩٧٩
ـ دنيا الطفولة	بافول دوبشنسكي . ترجمة : خير الدين عبد الصمد	«	١٩٧٩

اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه
ـ الحمّامات الثلاثة (حكايات سلوفاكية)	باڤول دوبشنسكي	دمشق ١٩٧٩
ـ الرائد في الأدب العربي	نعيم الحمصي	» ١٩٧٩
ـ الرد على مالتوس	عدد من المؤلفين	» ١٩٧٨
ـ الشعلة الزرقاء (رسائل جبران خليل جبران الى مي زيادة)	تحقيق : سلمى الحفار وسهيل بشروئي	» ١٩٧٩
ـ صندوق النقد الدولي	دومينيك كارو تحقيق : د. مصطفى السيوطي	» ١٩٧٨
ـ الصيف والطلائع	سليمان العيسى	» ١٩٧٨
ـ الضيف (قصص)	محمود عبد الواحد	» ١٩٧٨
ـ العبور من الباب الضيق (قصص)	دلال حاتم	» ١٩٧٩
ـ طبيعة قوانين الفيزياء	رتشارد فاينمان ترجمة : د. أدهم السمان	» ١٩٧٩
ـ على درب التحرير (صور من بطولاتنا)	طه عمرين	» ١٩٧٨
ـ على طريق محو الأمية في القطر العربي السوري	سميح عيسى	» ١٩٧٩

اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه
ـ العمال المهاجرون والبنية الطبقية في أوربا الغربية	ستيفن كاسلز حود ولاكوساك ترجمة : محمود فلاحة	دمشق ١٩٧٩
ـ الغزل عند العرب (١ ـ ٢)	ج . ك . فاديه ترجمة : د. ابراهيم الكيلاني	« ١٩٧٩
ـ الفارس سيد العالم (حكايات سلوفاكية)	بافول دوبشنسكي ترجمة : خير الدين عبد الصمد	« ١٩٧٩
ـ فلسفة السريالية	فردينان آلكية ترجمة : وجيه العمر	« ١٩٧٨
ـ في القلب شيء آخر	د. ناديا خوست	« ١٩٧٩
ـ القصر المسحور (حكايات سلوفاكية)	باقول دوبشنسكي	« ١٩٧٩
ـ قصص اسبانية	جماعة من المؤلفين ترجمة : علي جابر	« ١٩٧٨
ـ قمصان زرقاء للجثث الفاخرة (شعر)	عادل محمود	« ١٩٧٨
ـ كتاب التساؤلات (ثلاث مجموعات شعر)	بابلو نيرودا ترجمة : رفعت عطفة	« ١٩٧٨
ـ القيد البشري (شعر)	أحمد يوسف داود	« ١٩٧٨

اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه
ـ المدرسة الواقعية في النقد الغربي الحديث	حنا عبود	دمشق ١٩٧٨
ـ مذكرات عصفور (مجموعة قصص)	جورج قس	« ١٩٧٨
ـ المسرحية تستمر (مسرحية في ثلاثة فصول)	فيصل خليل	« ١٩٧٨
ـ مغامرات الجرذ واليربوع	عدد من المؤلفين ترجمة : هاشم حمادي	« ١٩٧٨
ـ مغامرات في اليمن	ف . بلسان ترجمة : مهنا الجهيم	« ١٩٧٨
ـ من كتاب الامتاع والمؤانسة	أبو حيان التوحيدي اختيار وتقديم د. ابراهيم الكيلاني	« ١٩٧٨
ـ من كتاب الحيوان (السفر الأول)	الجاحظ تقديم نعيم الحمصي وعبد المعين ملوحي	« ١٩٧٩
ـ من كتاب النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية	بهاء الدين بن شداد اختار النصوص : محمد درويش	« ١٩٧٩
ـ نحو فهم جديد منصف لأدب الدول المتتابعة (١ ـ ٢)	نعيم الحمصي	« ١٩٧٩

اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه	
ـ ندوة السكان والقوى العاملة والتخطيط	اشراف محمد صفوح الأخرس	دمشق	١٩٧٨
ـ النقد الفني	اندريه ريشار ترجمة : صباح الجهيم	»	١٩٧٩
ـ ليس للنشر	مايكل آدامز ـ كريستو فرميهيو ترجمة : محمود فلاحة	»	١٩٧٨
ـ النسوية في الكتاب المدرسي السوري	نبيل سليمان	»	١٩٧٨
ـ وقف النمو	نادي روما ترجمة : عيسى عصفور	»	١٩٧٩
ـ دليل المؤتمر الجغرافي الاسلامي الاول	جامعة الامام محمد ابن سعود الاسلامية	الرياض	١٩٧٩
ـ رؤوس الموضوعات العربية	ناصر السويدان	»	١٩٧٨
ـ الملك الشهيد فيصل بن عبد العزيز	جامعة الرياض	»	١٩٧٦
ـ تاريخ مدينة صنعاء	أحمد بن عبدالله الرازي تح : حسين العمري وعبد الجبار زكار	صنعاء	١٩٧٤

اسم الكتاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه
ــ التقرير الاحصائي السنوي التربوي (١٩٧٧ ــ ١٩٧٨)	وزارة التربية والتعليم	عمان ــ ١٩٧٨
ــ تعريب رموز وحدات النظام الدولي ومصطلحاتها	مجمع اللغة العربية الاردني	« ١٩٧٩
ــ مجموعة القوانين والأنظمة والتعليمات المتعلقة بوزارة التربية والتعليم (١ ــ ٧)	وزارة التربية والتعليم	« ١٩٦٦ ــ ١٩٧٨
ــ من أعلام الفكر والأدب في فلسطين	يعقوب العودات (البدوي الملثم)	« ١٩٧٦
ــ جامعة الدول العربية (ميثاقها وانجازاتها)	د. مفيد شهاب	القاهرة ١٩٧٨
ــ الجهاز العربي لمحو الأمية وتعليم الكبار	المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم	« ١٩٧٧
ــ دراسة في الشخصية الاسرائيلية (الاشكنازيم)	د. قدري حنفي	« ١٩٧٥
ــ سوسيولوجية الثقافة	د. الطاهر لبيب	« ١٩٧٨
ــ عاد في التاريخ	هادون العطاس	« ١٩٧٨
ــ النشرة العربية للمطبوعات لعام ١٩٧٦	المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم	« ١٩٧٨

اســـم الكتـــاب	اسم المؤلف والناشر	مكان الطبع وتاريخه
ــ الذكرى والتاريخ	جامعة الكويت باشراف د. شاكر مصطفى	الكويت ١٩٧٨
ــ المختـــار مـــن مجلة الدراسات الفلسطينية (١ ــ ٢)	مراجعة واشراف د. شاكر مصطفى	« ١٩٧٤ــ١٩٧٧
ــ دون كيخوتي في القرن العشرين	ترجمة : د. محمود صبح وخوليو كورتيس	مدريد ١٩٦٨
ــ فرناند وبيالون	د. محمود صبح	« ١٩٧٦
ــ فرناندو دي روخاس	د. محمود صبح	« ١٩٧٧
ــ قاموس اسباني ــ عربي	ف. كورينطي	« ١٩٧٠
ــ قاموس عربي ــ اسباني	ف. كورينطي	« ١٩٧٧
ــ منتخبات من قصائد بيكر	خواكين دي لوكاس	« ١٩٧٦
ــ تاريخ الكوفة الحديث من عام ١٢٨٠ ــ ١٣٩٣ (١ ــ ٢)	كامل سليمان الجبوري	النجف ١٩٧٤
ــ ثورة العشرين	عبد الرسول تويج تح : كامل جبوري	« ١٩٧٥
ــ القاسم بن موسى بن جعفر	عبد الجبار الساعدي	« ١٩٧٥
ــ محاضرات الملتقى الخامس للتعـــرف على الفكـــر الاسلامي	وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية	وهران

فهرس الجزء الثالث من المجلد الرابع والخمسين

الصفحة	المقـــالات	

الجزء الرابع		المجلد الرابع والخمسون

مجلة
مجمع اللغة العربية بدمشق

« مجلة المجمع العلمي العربي سابقاً »



ذو القعدة ١٣٩٩ هـ
تشرين الأول « اكتوبر » ١٩٧٩ م

بقايا الفصاح

« شفيق جبري »

تستفيض في لغة العامّة ألفاظ وتراكيب لا يخطر ببال واحدٍ منّا أنها فصيحة وأنها استعملت في الحديث على نحـــو استعمالها في القديم ، من هذا القبيل قول العامّة : كأنه عَـطَـسَـهُ ، أو ما يقرب من هذا القول ، أي كأنه جاء به شبيهاً له في كل شيء ، بخلقــه وعادته ومزاجه ونحو ذلك ، وفي اللغة : فلان عطسة فلانٍ أي يشبهه خَلْقاً وخُلقاً فالقولان متشابهان ، الا أن العامّة عدّت فعل عطس وهو لازم : عطس يعطِس ويعطُس عطساً وعُطاساً أتته العطسة .

وقد يتفق في بعض الأحايين أن العامّــة تستعمل لفظاً من الألفاظ فصيحاً ولكنه لم يرد على ألسنتها وروده في أصله وانمـــا تجوّزت بعض التجوز اذا وقـــع قتال بين الناس ونشأت عنه ضوضاء وغير ذلك عبرّت العامّة عن هذا الأمر بقولها : حميت الطوشة ، فالطوش في اللغة خفّة العقل أفلا نجد أن الطوشة العاميّة قريبة من لفظة الطوش الفصيحة فلا بدّ في القتال من شيء من خفّة العقل وما يشبهه ، وقد تفرح العامّة في بعض الأوقات بهـذه الطوشة فتدعو ربّها أن : « تحمى الطوشة لتلعب بالبرطوشة » ، وماذكرت هذا الاصطلاح الاخير الا للاشارة الى البرطوشة ، فلم أجد في اللغة هذه اللفظة ، وانما وجدت ماهو قريب منها في تركيبه ، ففي

اللغة : المبرطش الدلاّل أو الساعي بين البائع والمشتري وكان عمر رضي الله تعالى عنه في الجاهليـة مبرطشاً . أو بالسين المهملة ، فالذي يهمنا من هذا كله أن كلمة البرطوشة العامية وان لم يكن لها أصل فصيح الا ّ أن تركيبها قريب من المبرطش الفصيحة .

والغريب في بقايا الفصاح أننّا نمرّ بألفاظ نظنها في فاتحـة الأمر أعجميةً ثم يتبيّن لنا بعد التدقيق أنها عربية فصيحة وان كنّا لانجد تقارباً بين المعنيين الفصيح والعامي : يجلس أحـدنا في مقهى من المقاهي فيشرب القهوة أو الشاي فاذا فرغ من الشـرب وضع الكأس الى جنبه ، فيسمع من صوتاً من صاحب المقهى أو من أحد الخدمة : خذ البوش أو ارفع البوش أي خذ الكأس الفارغـة أو الفنجان الفارغ : ومن منّا يظن أن هذه اللفظة عربية فصيحة وان كان معناها العامي يختلف عن معناها الفصيح . فالبوش في اللغة لهـا معانٍ كثيرة ، من جملتها : الجماعة المختلطة أو الكثرة من الناس وغير ذلك ، ولكني لم أجد لأحد هـذه المعانى صلة بكلمة البوش المستعملة في المقاهي ، وكل ما نستطيـع أن نقوله إن البوش الفصيحة لاصلة لها بالبوش العامّية وقد توسّعت العامّة في معاني هـذه اللفظة فاذا أقدم فلان على مشروع ولم ينجح فيه أو اذا أخفق في أمر من الأمـور عبّرت العامة عن هذا كله بقولها شُغْلـُه بوش .

ومن مثل هذا التصرف في المعاني التي تطلقها العامّة على بعض الألفاظ الفصيحة فتحوّل المعنى العامي دون أن يكون صلة بين المعنيين قولها : فلان طفش ، وهي تريد بذلك أنه ذهب على وجهه إمّا

أن يكون منقبض الصدر وإمّا أن يكون قد أخفق في بعض الأمور أو اذا أزعجه شيء فلا تسعه الأرض فيطفش ، أي يذهب على وجهه . ولكن ماذا نجد في اللغـــة ، إنـّا نجد من معاني الطفش : القذر والنكاح فما الذي يربط بين المعنيين ، المعنى الفصيح والمعنى العامي ؟ .

ولا يبعد عن مثل هذا التصرف استعمال العامّة لفعل حاص ولاص ، فاذا وقع رجل في حيرة من أمره أو مال الى حيلة وهو يفكر في شيء وأخذ يجيء ويذهب ولا يدري ماذا يفعل قالوا فيه : حاص ، لاص كأنه يريد أن يقدم على أمر فلا يقدر عليه ، والعامة تستعمل الفعلين دون حرف العطف ، وقد يستعملون فعل : لاص وحده أو حاص وحده وهم يريدون بذلك أنه حيران فلا يعلم ماذا يفعل ، وفي اللغة : حاص عنه يحيص عدل وحاد ولاص يليص حاد ، فما هو التقارب في هذين الاستعمالين بين المعنى العامي والمعنى الفصيح ؟

وكما تستعمل العامّة في بعض لغتها ألفاظاً فصيحة سواء أتقارب المعنيان الفصيح والعامي أم تباعدا ، فانها قـــد تستعمل تراكيب على سبيل المجاز ، فاذا أراد أحد الناس أن ينجو من رجل طويل اللسان يقع في الناس ويذمّهم قالوا له : اقطع لسانه أي أسكته بالإحسان اليه وفي اللغة : قطع لسانه أي أسكته بإحسانه إليه ، فالقولان الفصيح والعامي متماثلان لا فرق بينهما ، فالعامّة كما استعملت هذا التركيب على حقيقته اقطع لسانه ، كذلك استعملته على وجه المجاز .

وقد تخترع العامّة في بعض الأحوال مجازاً فصيحاً لم يستعمل

في القديم ، من هذا الشكل قولها : فلان يلحقنا على الدَّعْسَة أي يتعقّبنا في كل أمرٍ من أمورنا ، يتعقّبنا في أخلاقنا وعاداتنا وطباعنا ليكشف عن كل عيب من عيوبنا اذا كان لنا عيب ، فالدعسة : شدّة الوطء والأثر والطعن ، أفلا نجـــد أن هذا المجاز العامي لا يخلو من طرافة .

ما أكثر ما نهتدي إليه من الطرائف في لغة العامة .

شفيق جبري

نظرة في
معجم المصطلحات الطبية
الكثير اللغات

للدكتور ا . ل . كليرفيل
نقله الى العربية الاساتذة مرشد خاطر
واحمد حمدي الخياط ومحمد صلاح الدين الكراكبي

- ٤٢ -

الدكتور حسني سبح

12547 Son ou bruit entotique — ١٢٥٤٧ صَوتَ الأذن المُتَوسطة

وأرجح طَنين الأذن ، وسبقت الملاحظة على هذه اللفظة (١)

12548 son fondamental — ١٢٥٤٨ صَوتٌ أساسي

وأرجح لَحنْ أصيل

12556 son de sonorité pulmonaire mormale

١٢٥٥٦ صوت رنَّانيَّة الرِّئة النِّظاميَّة

وأفضل الصَّوْت السَّوي أو الطبيعي لوضوح الرئة أو وضاحتها ، وكذلك صَوت الرئة وصَوت التنفس الطبيعي ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي (٢)

12557 son tympanique, retentissant, son de boite, v. tympanisme — ١٢٥٥٧ صَوْت طَبْلي ، رنَّان ، صَوْت العُلْبة ، انظر طَبْلية

وأفضل صَوْت طَبْلي ، داوٍ ، صَوْت "علبة المُقَوّى" كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي (٣)

(١) الصفحة ٥٨٩ من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة
(٢) (pulmonary sound, respiratory normal sound)
(٣) (handbox sound)

12558 Sonde, cathetr

١٢٥٥٨ مِسْبار ، مِحْجاج ، قَثَاتير

وأرجح مِسْبار ، قِثْطار

12561 sonde pour le cathétérisme de la trompe d' Eustache

١٢٥٦١ مِسْبار لِقَثْتَرة بُوق أُستاكيوس

وارجح قِثْطار الأذن وقِثْطار أُستاكيوس ، كما جاء في الترجمة الانـكليزية من المعجم الأصلي (١)

12562 sonde à demeure

١٢٥٦٢ مِسْبار ثابت ، مُلْزِم

والصحيح قِثْطار ثَابِت أو مُسْتَقِر

12563 sonde duodénale

١٢٥٦٣ مِسْبار عَفَجي

وأفضل قِثْطار عَفَجي أو أنبوب العَفَج، كما جاء في الترجمة الانـكليزية من المعجم الأصلي (٢)

12565 sonde explorative vésicale

١٢٥٦٥ مِسْبار لإِسْتِقْصاء المَثَانَة

وأفضل قِثْطار لتَحري حَصَى المثانة ، كما جاء في الترجمة الانـكليزية من المعجم الأصلي (٣)

12566 sonde en gomme à béquilles

١٢٥٦٦ مِسْبار صَمْغي مُعَكَّز

وأفضل قِثْطار صَمْغي مَعْقُوف (وهو المستعمل في ضخامة البروستاتة) وكذلك قِثْطار مرسيه ، كما جاء في الترجمة الانـكليزية من المعجم الأصلي (٤)

---

(١) (ear catheter, eustachian catheter)

(٢) (duodenal tube)

(٣) (probe for detecting stone in the bladder, vesical probe)

(٤) (Mercier catheter)

١٢٥٦٩ طَنَّان ، رَنَّان — 12569 Sonore
وأرجح رَنَّان ومُصيت ، مخصصاً الطَنين ترجمـــة لـ (tintement) كما فعلته اللجنة (اللفظة ١٣٤٠٥)

١٢٥٧٤ ذريَّة جُرثُومية — 12574 Souche microbienne
وأرجح سُلالة جُرثومية

١٢٥٧٦ الصُّود (جاوات) — I2576 Soude (benzoate de)
وأفضل الصود (بَنزُوات)

١٢٥٧٧ الصُّود (زيتات) — 12577 soude : oléate)
وأفضل الصود (أوليات)

١٢٥٨٣ نفخة سَرَرِيَّة — 12583 Souffle funiculaire
وسُرِّيَّة وهي الفضلى

١٢٥٩٠ عَذاب ؛ أنظر تألم ، غصَّة — 12590 Souffranee V. tourment
وأرجح تألم

12591 souffrance fœtal , état de souffranee du fœtus (pendant le travail)

١٢٥٩١ عَذابٌ جنيني ، حَالة عَذاب الجنين أثناء (المخاض)
وأفضل تألم الجنين أو تأذيه

١٢٥٩٣ كَبْرَتَة ، طَليٌ بالكِبْريت ، رَشٌّ الكبريت — 12593 Soufrage
وأفضل كَبْرَته ، التَعفير بالكبريت

١٢٥٩٨ كَبْرَتَ ، رشّ بالكبريت — 12598 Soufrer
كَبْرت ، عَفّر بالكبريت

١٢٦٠١ دِسام كَهْرَباوي — 12601 Soupape électrique
وأفضل صِمام كهربائي

١٢٦٠٢ دِسَام زِئْبَقي — 12602 soupape à mercure
وأفضل صِمام زئبقي

12603 soupape de retenue, clapet de retenue ١٢٦٠٣ دِسام الحفظ والوقاية، مِصْراع الوقاية

وأرجح صِمام الضَبْط ، دِسام الحجز أو الاحتِجاز ، مُوقِف الضغط ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي[١]

12604 Soupe au beurre, lait au roux

١٢٦٠٤ صَبَّة (حِساء) بالزُبدة ، ولَبِيقة ، لَبَنٌ بالسَمْن والدَقيق

والحِساء بالزُبْدة السَمْراء أو القاتِمة ، كما جاء في الترجمة الانكليزية المعجم الأصلي[٢]

12611 Sourd, sourde (douleur) ١٢٦١١ عَميقٌ أو خَفِي (ألم) مَضَض

وأرجح غامِض (ألم)

12613 sous - alimenté, ée ١٢٦١٣ قَليل التَغذية ، خَمِص

12614 sous - alimentation ١٢٦١٤ قِلّة الغِذاء ، نَقْص الغِذاء ، خَمَص

وأفضل ناقِص التَغذية في اللفظة الأولى ، ونَقْص الغِذاء او سُوء التَغذية ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي[٣] في الثانية . وليس للفظة خَمَص أن تفي بالمعنى[٤]

12615 sous - arachnoïdien, dienne

١٢٦١٥ تَحْ - عَنْكَبوتية ، تَحْت العَنْكبوتية

---

(١) (check valve, back pressure, retaining valve)

(٢) (brown butter soup)

(٣) (subalimentation, underfeeding, malnutrition)

(٤) في لسان العرب : الخَمْصان والخُمْصان الجائع الضامر البطن

12616 sous - clavier, ière, sous claviculaire

١٢٦١٦ تَحْ ـ تَرْقَوي ، تَحْتُ التَّرْقُوة

تَحْتَ العَنْكَبُوتِية في اللفظة الاولى ، وتَحْت التَّرقُوة في الثانية

12618 sous - cutiréaction, réaction sous - cutanée

١٢٦١٨ تَفاعُل تَحْ ـ جِلْدى ، اِرْتِكاس ماتَحْت الجِلْد

اِرتكاس تَحْت الجلد

12619 Sous - dicrote

١٢٦١٩ نَبْضُ مُزْدَوِج خَفِيف

وأفضل دُون ثُنائِي التَّلَمُّ (نَبْض)

12620 sous - épineux,euse infraspinal,ale

١٢٦٢٠ تحْ ـ شَوكي ، تَحَتَ الشَّوك

12621 sous - muqueux.euse

١٢٦٢١ تحْ ـ مُخاطي تَحَت الغِشاء المخاطي

وأفضل تَحَت الشَّوك ودُونَ الشَّوك في اللفظة الاولى ، وتَحْت المخاطي في الثانية

12623 sous - produits

١٢٦٢٣ مَحاصِيلُ تَالِيَة

وأفضل مُنْتَجات ثَانَوِيّة أو مُنْتَجات أخرى

1:625 soustraire, priver

١٢٦٢٥ اِنْتَشل ، طَرح ، حَرَمَ

وأفضل طَرَحَ ، إسْتَعاد ، حَرَم

1 626 sous - vêtement

١٢٦٢٦ شِعارٌ

وأرجح اللِّباس الدّاخِلي ، أو القميص ، خشية الالتباس بمعنى آخر

12628 sparadrap

١٢٦٢٨ مُشَمَّع

12629 sparadrap d' ichtycocolle

١٢٦٢٩ مُشَمَّع بِغِراء السَّمَك

والصحيح لَزْقَة لاصِقة (adhesive plaster) في .

اللفظـــة الاولى كما جــــاء في معجم بــلاكستون[١]
ولزقة لاصقة بالأكَنْوقول أو غِراء السَّمك في اللفظة الثانية.
وسبق للجنة أن ترجمت (toile cirée) بالقماش المُشمّع
(اللفظة ١٣٤٥٨).ولا يشترط في اللزقة أن تكون من القماش
المشمع فحسب [٢] واللفظة إيطالية الأصل

١٢٦٢٩ 12629 spasme carpopédal, تَشَنُّج رُسْغ القَدَم ، تقلصات
contraction des extrémités النهايات

تَشَنُّج رُسْغ القَدم ، تقلص النهايات

12630 spasme fonctionnel ', crampes fonctionnelles ou professionnelles dyskinésie, dyscinésie professionnelle

١٢٦٣٠ تَشَنُّجٌ وَظيفي ، مُعوص وَظيفية أو مهنية ، فَقْد الحرَكات
الإخْتيارية فَقْد الحَرَكة المِهْني والصحيح ترجمة
(dyskinésie) أو (dyscinésie) بعُسْر الحركة [٣]
شأن ما فعلته اللجنة (اللفظة ٤٥١٠) فيقال عُسْر الحركة
وعُسْر الحركة المهني .

هذا وقد أقر مجمع اللغة العربيـــة في القاهرة ترجمـــة
(convulsion) بتَشَنّج وجاء في التعريف : إنْقباض
عَضَليّ قَسْري شديد، كما أنه أقر ترجمة(spasme) بِتَقلُّص

---

(١) لفظة (sparadrap) في معجم (Blakiston's Medical Dictionary)
(٢) لفظة (sparadrap) في Manuila, Dictionnaire Français de Médecine et de Biologie
(٣) الصفحة ٦٠٧ من المجلد التاسع والثلاثين من هذه المجلة .

وجاء التعريف : إنقباض عضلي لا إرادي يحدث بغتة .
وأرى الصواب بأن تترجـــم (spasme) بتَشنّج و (convulsion) باختلاج [١]

12631 spasme intentionnel, convulsion (tonique) intentionnelle

١٢٦٣١ تَشَنُّج إختياري ، مَقصود ، إختلاج إختياري
وأفضل تَشَنّج قَصدي، إختِلاج (تَوتُري) قَصدي

12634 spsme saltatoire, convulsion saltatoire réflexe

١٢٦٣٤ تَشَنُّج وَثبي ، إختِلاج وَثبي انعكاسي
تَشَنُّج الوَثب أو القَفز ، منعكس الاختلاج القفزي أو الاختلاج القفزي الانعكاسي ، والتشنج الرَقصي ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي [٢]

12635 spasme de sanglot

١٢٦٣٥ تَشَنُّج شُهاقي

---

(١) في قاموس الأطبا وناموس الألبا تأليف مدين بن عبد الرحمن القوصوني المصري (من مصورات مجمعنا) : والشَنَج تَقبُض بالجلد وغيره ، وقد شَنِج كَفرِحَ وتَشنّج تقبض ، قال الاطباء والتشنـــج تقبض يعرض للعصب يمنعه من الانبساط الى ان قال : وعلامته ان يعرض بغتة .
الاختلاج حَركة مَوضِع من البدن ليس من عادَتِه أن يَتَحرك حركة سريعة متواترة ثم تسكن سريعاً وربما أختلج ثم زال ثم عاد ، الى أن : قال وهـــو اذا دام انذر بالصَرْع واللقوة ونحوهما . وفي تقويم الأبدان في تدبير الانسان لابي علي يحيى بن عيسى بن جزلة المصري : (مطبوع في دمشق ســـنة ١٣٣٣ هـ) الرَعَشَة والاختِلاج انحِطاط العُضو وارتفاعه وهي حركة معروفة .

(٢) (palmus, saltatory reflex spasm, dancing spasm

وأفضل تَشَنُّج النَّحيب[١] . وسبق للجنة أن ترجمت (coqueluche) بسُعال ديكي وشُهاق (اللفظة ٣١١٩)

12636 spasme de torsion, névrose de torsion, dystonie lordotique progressive

١٢٦٣٦ تَشَنُّج الانفِتال ، عُصاب الانفِتال ضعف قوة بزخي مترقٍ

والصحيح تَشَنُّج الانثِنـــاء أو الانعطاف ، عُصابُ الانثِناء أو الانعطاف وسوء التَوتُّر القَعَسي المترقي . لأن ما يأتي به العليل من حَرَكة بجزعه هي انعطاف لا انفتال .

12641 Spasmophilie

١٢٦٤١ مَيل لِلتَشَنُّج

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة المِزاج التَّقَلُّصي ، وجاء في التعريف : وفيه يحدث نزوع للنوبات التشنجية كانْطباق الفكين وتَقَلُّص الحَنجَرة .

وأفضل اِستِشْناج أو ميل الى التَشَنَّج أو نزوح إليه .

12642 Spatial. le

١٢٦٤٢ فَراغِي

وأفضل فَضَائي ، حَيِزّي ، لتخصيص فراغ ترجمة لِ (vacuum) شأنمافعلته اللجنة (اللفظة ١٤٠٤٢)

12647 Spécifité

١٢٦٤٧ نَوْعِيَّة

وخُصُوصِيَّة ، ولا سيا فيا يختص بأحـــد الأدوية فقد يعنى ناجعاً

12648 Spécifique

١٢٦٤٨ نَوْعي

(١) في لسان العرب : النحب والنحيب رفع الصوت بالبكاء ، النحيب البكاء بصوت طويل ومَدّ

وخاص ، وناجع (للدواء)

١٢٦٤٩ نَوْعي (غير) 12649 spécifique (non)

لانَوْعي وغير خاص

١٢٦٥١ خُصُوصيات 12651 Spécifiques

وناجِعات

١٢٦٥٥ طَيْف الانبِعاث 12655 Spectre d'émission

وأرجح طَيْف البَثّ أو الإرسال

١٢٦٥٧ مِنْظاري ، في المِرْآة 12657 Spéculaire, en miroir

وأفضل مِنْظاري ، بالمرآة (أي بواسطة المرآة)

١٢٦٦٣ نُطَيْفة ، حُجَيْرة مَنَوية 12663 Spermatide

وأرجح أرومة مَنَوية . وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة سَلَف الحيوان المنوي وجاء في التعريف : خلية متولدة من خلية نطفية ثانوية بالانشقاق وتنشأ منها النُطَيفة ، كما أنه أقر نُطَيْفة ترجمة لـ (spermatogoid) كما سيأتي ، وجاء في التعريف : وهي الخلية المولدة لسَلَف النُطَيْفة

١٢٦٦٥ خَلِيّة مَنَويّة 12665 Spermatocyte

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة خَلِيّة نُطْفية

١٢٦٦٦ تَكَوّن المَني 12666 Spermatogénèse, spermatogénie

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة الإنطاف ، وهي الفُضلى

١٢٦٦٧ خَلايا الحُيَيْوانات المَنَوية 12667 Spermatogonies

وأرجح أرومة الحُيَيّ المَنَوي . وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة سَلَف خلايا النطفة ، وجاء في التعريف : وهي خلايا ذَكَرية لم تتميز بعد

12668 Spermatozoïdes, - حَيْمَنيّات ، حَيَوانات مَنَوية، ١٢٦٦٨
spermatszoaires , gamètes mâles أعراس ذُكور

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة : نُطَيفة (حُيَي مَنَوي) ، وجاء في التعريف : خليــةَ ذَكرية نَسْلية نَضِجة من نِتاج الخِصْية

وأرجح حُيَيّ مَنَوي

(2) corpuscule cenlral proximal

(٢) جُسَيم مَركزي مُجَاوِر

(3) eorpuscule distal

(٣) جُسَيم مُتَطرِّف (بعيد عن الخط المتوسط)

وأفضل جُسَيم مَركزي دانٍ ، في اللفظة الاولى وجُسَيم قاصٍ في الثانية

12671 Spermicide قَاتِل الحَيْمَنيّات ١٢٦٧١

وأفضل قَاتِل الحُيَيات المَنَوية ومُضاد الحَمْــل المَوْضِعي

12672 Spermogénèse (périodes de la)

تَكوّن المَني (أدوار) ١٢٦٧٢

وأفضل الإنطَاف (أطوار)

(1) période d'accroissement

(١) دَوْر النُمو

(2) période de maturation on réduction

(٢) دَوْر النُضُوج

(3) période de multiplication

(٣) دَوْر التَكاثُر

وأفضل طَوْر التَّزايُد في اللفظة الاولى،وَطَـور التَّضْج أو التَّناقُص في اللفظة الثانية ، وَطوْر التكثّر في الثالثـــة .

١٢٦٧٤ وَتَـدِي . 12674 Sphénoïde

وأفضل العَظم الوَتَـدي ، كما جاء في الترجمة الانـكليزية من المعجم الاصلي [١]

١٢٦٧٥ كُـرات الـجاذِبِـيَّة 12675 Sphères attractives,centrosomes

جُسَيْمات مَرْكَزِيَة

وأفضل كُرات الـجَذب أو الاجْتِـذاب في اللفظة الاولى ، كما جاء في الترجمة الانـكليزية من المعجم الاصلي [٢]

١٢٦٧٦ مُسَجِّل النَّبْض 12676 Sphygmographe

وأرجح مِخْطاط النَبْض

١٢٦٧٧ صَارَّة 12677 Sphincter

١٢٦٧٨ صَارَّة البَوّاب 12678 sphincter du pylore

١٢٦٧٩ صَارَّة المَثَانَة 12679 sphincter de la vessie

وأفضل مُصِرَّة في اللفظة الأولى،ومُصِرَّة البَوّاب في الثانية، ومُصِرَّة المثانة في الثالثة . هذا وأقر مجمعُ اللغة العربية العَاصِرة

١٢٦٨١ سُنْبُلَة 12681 Spica

(١) (sphenoid bone)

(٢) (attraction spheres)

وأفضل رباط سُنْبُلي أو متصالب، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي (١)

١٢٦٨٢ سُنَيْبِلَة — 12682 Spicule

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة شويكة، وهي الفضلى اذ المقصود من اللفظة أي شيء مؤنف (٢)

١٢٦٨٣ شَوْك مَشْقوق سِنْسِنَة مَشْقوقة — 12983 Spina bifida

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة الصُلْب المَفْلوح وجاء في التعريف : وفيه يَغيب الجزء الخَلْفي من الصُلْب . وأرجح الشَوْك المَشْقوق

١٢٦٨٤ شَوْكي، نُخاعي، سِيساني، وصُلْبي (٣) — 15685 Spinal, ale, épineux,euse médullaire, rachidien.

في ترجمة (spinal) كما أقرها مجمع اللغة العربية في القاهرة .

١٢٦٨٦ ذو خلايا شَوْكِيَّة — 12686 Spino – cellulaire

وخَلَوي شَوْكي، خلايا مِغْزَلِية، وخَلوي مِغْزلي كما جاء

(١) (spica bandage)

(٢) لفظة (Spicula) في معجم درلند الطبي
Dorland 's Illustrated Medicsl Dictionary

(٣) في لسان العرب : الصُلْب والصالب عظم من لَدُنِ الكاهِل الى العَجْب، الى أن قال : والصُلْب من الظهر ، وكل شيء من الظهر فيه فقار فذلك الصُلب

في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي [١]

١٢٦٨٨ حَلَزُني ، مُحَلْزَن 12688 Spiralé, lée, serpentin, ine

وأفضل حَلَزوني وثعباني ومتموّج ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي [٢]

١٢٦٨٩ حَلَزُونيّة 12689 Spirille

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة حُلَيْزِن (حليزينات)

١٢٦٩٠ مُلْتَوية 12690 Spirochète

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة : لَوْلَبي (لَوْلبيات)

وأفضل مُلتوية (مُلْتويات)

١٢٦٩١ مُلْتَوية الحمّى الراجعة (أوبرماير) 12691 Spiroehète de la fièvre recurente (Obermeier)

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة الحَلَزُونيّة الرّاجعة وجاء في التعريف : وهي مكروب الحمّى الرّاجعة .

والصحيح : مُلْتَوية الحمّى الراجعة ، وسَبَقَ للمجمع أن أقر حَلَزُونيّة ترجمة لِ (spirille)

١٢٦٩٣ داءُ المُلْتَويات اليرقاني النزفي المُولِّد لليَرَقان 12693 Spirochétose ictéro-hémorragique, ictérogène, ictère

---

(١) (spinocellular, spindle-cell, spindle)

(٢) (spiral, winding)

infectieux, maladie de Weil يرَقان نَحجي، دَاء وايل

وأفضل يَرَقان إنـتاني واليَرَقان النَزْلي الوافِد ، والحُمَّى الصَفْراء لِحَوْض البَحْر المُتَوَسِط ، واليَرَقان الحُمَوي الحاد ، كما جاء في الترجمة الانـكليزية من المعجم الأصلي (١)

12696 Splanchnologie ١٢٦٩٦ مَبْحَث الأحشاء والأحشَائِيـَّات

12697 Splanchnopleure, feuillet fibro - intestinal

١٢٦٩٧ جِدارٌ مِعَويّ ، وُرَيْقَة لِيفِيَّة مِعَوية

وأفضل الغِشاء المعوي ، الوُرَيقة اللِّيفِيَّة المِعَوية

12701 Spondylite ankyolopoiétique

١٢٧٠١ ألتهابُ الفَقَرات الجَاسِيء ، المُشَوِّه

سبقت الملاحظة على هذه اللفظة (٢) ويضاف إلى ما ذكر الفِقار المِسْعَري ، كما جاء في الترجمه الانـكليزية من المعجم الأصلي (٣)

12703 Spontané, ée ١٢٧٠٣ عَفْوي ، إخْتِياري

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ذاتي وأفضل عَفْوي، تاركاً إخْتياري ترجمة لـ (faculetatif) شأن ما فعلته اللجنة (اللفظة ٥٥٢٥)

---

(١) (epidemic catarrhal jaundice, mediterranean)
(yellow- fever, accute febrile jaundice

(٢) الصفحة ٥٩٠ من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة

(٣) (poker spine)

١٢٧٠٤ مَرَضٌ فَرْدي ، لا وبائي — 12704 Sporadique

اللفظة صِفَة قد تتعلق بالمَرَض أو بغَيْره ، وأرجح تَرْجمتها بشَتيت ، إفرادي . هذا وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة (sproradic cases) بحالات منتشرة ولا أراها ملائمة

١٢٧٠٥ مَبْزَرَة — 12705 Sporange

وأرجح ذو أبواغ أو ذَاتُ أبواغ [١] ، والمحفظة حامِلة البَوغ ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي[٢] وكِيس البَوغ (معجم الألفاظ الزراعية)

١٢٧٠٧ مُولِّد البَزْرات — 12707 Sporogène

وأفضل مُولِّد البَوغ أو مُبَوِّغ

١٢٧٠٨ تَكاثُر بَزْري — 12708 Sporogonie

وأفضل التَكاثُر البَوغي

١٢٧٠٩ داء الشَعْريات المُبَزِّرة — 12709 Sporotrichose

دَاء الشَعْريات البَوغية تفضيلاً

١٢٧١٢ تَبَزُّر — 12712 Sporulation

وأفضل تَبَوُّغ ، كما أقره مجمع اللغة العربية في القاهرة

١٢٧١٤ زَبَدي (مُزْبِد) — 12714 Spumeux

---

(١) الصفحة ٥٩٣ من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة

(٢) (spore - bearing capsules)

وخَفيف وتافِه ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي [١]

12715 Sputation ١٢٧١٥ بصَق ، بَزَق

والتَقَشُع كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي [٢]

12720 Squelette, charpente osseuse

١٢٧٢٠ صَمِيم ، هَيْكل عَظْمي

12721 squelette axial ١٢٧٢١ صَمِيم مِحْوَري

12722 squelette branchial ١٢٧٢٢ صَمِيم غَلْصَمي

وأرجح هَيْكل عظمي ، ركيزة عَظْمِيَّة في اللفظة الأولى ، وهَيْكل مِحْوَري في الثانية وهيكل غَلْصَمي في الثالثة وللفظة صَميم معنى خاص [٣]

12723 squelette extérieur (chez les invertébrés)

١٢٧٢٣ صمَيمٌ خارجيّ (في اللاّفقريّات)

الهَيْكَل الخارجي والهَيْكلَ الجِلْدي ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الاصلي [٤]

2721 squelette viscéral ١٢٧٢٤ صَميمٌ حَشَويّ

وأرجح الهَيْكل الحَشَويّ للبحث صلة

---

(١) (spumous, frothy)

(٢) (expectoration, act of spitting out)

(٣) في لسان العرب : والصميم العظم الذي به قوام العضو كصميم الوظيف وصميم الرأس

(٤) (exoskeleton, dermoskeleton)

القدس الشريف في تاريخ العرب والاسلام ★

الأستاذ عبد اللطيف الطيباوي

— ١ —

تقع مدينة القدس الشريف على هضبة حصينة محاطة بوديان ، وعلى هذه الهضبة أقامت منذ ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد قبائل ساميّة من أشهرها الآموريون . وجاء في نصوص هيرُوغْليفيّة ُوجدت في مصر العليا أن « يُرُوشالم » كانت خاضعة للفراعنة في القرن التاسع عشر قبل الميلاد . وهذا الاسم ساميّ معناه « مدينــة السلام » أو مدينة شالم (وشالم هو اسم إله السلام عند الكنعانيين) . ووُجد هذا الاسم أيضاً في نقوش مصرية يَتَبَيَّنُ منها أن أحد حكّام المدينة كان يعبد أحد آلهة الحِثّيين . وعلاقــة المدينة بالآموريين والكنعانيين والحثيين في هذه الشواهد لها هذا الصدى في التوراة : « هكذا قال السيد الرب لأورشليم : مَخْرجكِ ومولدك من أرض كنعان . أبوك أموري وأمك حثّيّة . »[1]

وفي أواخر القرن الثالث عشر قبل الميــلاد تَرَاخَى حكم الفراعنة على أرض كنعان ، فدخلت بعضَ أجزائها من الشرق قبائلُ من العبرانيين جاءت من الصحراء ، ونزلت من البحر في سواحلها الجنوبية أفواجٌ من الفلسطينيين ُعرفت أرض كنعان فيما بعد باسمهم .

(★) كنا نتمنى أن ننشر هذا المقال في عدد واحد لولا أن طوله حال دون ذلك فجعلناه في عددين هذا العدد والعدد الذي يليه أن شاء الله .

(١) حزقيال : الاصحاح ١٦ ، العدد ٢ — ٣

ولكن مدينـــة أورشليم ظلّت بأيدي اليبوسيين حتى أخذها داود حوالي سنة ١٠١٠ قبل الميلاد ، وأسس فيها مملكة وراثية ، وفيها بنى ابنه سليمانُ الهيكل . لكن المملكة انقسمت بعده إلى مملكتين متحاربتين ، تعرّضتا لغزو البابليين والفلسطينيين والمصريين . وفي سنة ٥٨٦ قبل الميلاد خرّب نبوخَذنَصّر ملك بابل المدينة والهيكل وسبى خيرة السكان ، وبعد تغلُّب الفرس على البابليين سُمح لليهود بالعودة وبناء الهيكل في ظل حكمٍ فارسيّ دام حتى أزاله الاسكندر المقدوني .

وتعاقب خلفاء الاسكندر : البطالسة في مصر والسلوقيون في سورية ، على حكم اليهود ، وحاول السلوقيون فرْضَ المدنية اليونانية عليهم فثاروا وخلعوا النير اليوناني عن أعناقهم ، ولكن سرعان ما وقعوا تحت النير الروماني . وعُيّن هيرودتس ملكاً على اليهود تحت الحكم الروماني . وكان أدُومياً (نصف عربي) لم يقبله كل اليهود ، لكنه أعاد بناء الهيكل لهم على طراز فخم ، وبعد موته أعاد الرومان الحكم المباشر ، وكان بِنْطُسْ بِلاَطُسْ حاكمَهم عندما ولد السيد المسيح ، وأهم حوادث القرن الأول بعد ميلاده : هَدْمُ مدينـــة أورشليم وحرق الهيكل في سنة ٧٠ على يد طِيطُسْ ، وسحق ثورة يهودية ، وحرث مكان المدينة وإقامة مستعمرة رومانية باسم إيلِيَّاء على أنقاضها ، وبناء معبد لِجُوبِتِر على أنقاض الهيكل ، في سنة ١٣٤ على يد هَدْرِيان . وهو الذي حرّم دخول المدينة على اليهود ، فانسحبت بقاياهم للإقامة في منطقة الجليل ، وغلب اسم « فلسطين » على البلاد في العهد الروماني ، وعُرفت أورشليم بإيلياء .

ورأى الحواريّون في تلك الحوادث مصداقاً لنبوة السيد المسيح عن الهيكل والمدينة : « الحق أقول لكم إنه لا يُترك فيها حجر على حجر لا يُنقض »[٢] . « وستأتي أيام يحيط بك أعداؤك بمتراسة ، ويُحدقون بك ويحاصرونك من كل جهة ، ويهدمونك ونبيك فيك ولا يتركون فيك حجراً على حجر »[٣] . أما اليهود فلم يؤمنوا برسالة السيد المسيح ، واضطهدوا القليلين من بني جلدتهم الذين آمنوا به ، فصبر هؤلاء على الأذى ، وظلوا بعد سيّدهم يُحيون ذكراه في معالم المدينة ، وعملوا بما أمرهم من التبشير باسمه « لجميع الأمم مُبتدأ من أورشليم »[٤] . فتفرقوا في أقطار الامبراطورية الرومانية ، وتحملوا الاضطهاد إلى أن اعترفت الامبراطورية الرومانية الشرقية (البيزنطية) بالنصرانية في سنة ٣١٣ ، وجاء الفرج عندما اعتنقها الامبراطور قسطنطين وجعلها الدين الرسمي .

وكان لهذا الانقلاب أثر عظيم في مدينة إيلياء ، إذ تحولت بسرعة من مدينة وثنية إلى مدينة نصرانية ، وسهّل ذلك زوال آثار اليهودية منها قبل مئتي سنة ، فقامت فيها وفي بيت لحم الكنائس العظيمة ، مثل كنيسة القيامة وكنيسة المهد ، بأمر قسطنطين وأمه هيلانة . وبأمرها أزيلت جميع المعابد الوثنية التي أقيمت بعد خراب الهيكل ، واستمر هذا التحول إلى أن قرّر مؤتمر إفِسُس الكنسي في سنة ٤٣١ إقامة بطريرك للكنيسة الارثوذكسية في المدينة .

(٢) انجيل لوقا : الاصحاح ١٩ ، العدد ٤٣ ــ ٤٤
(٣) انجيل متّى : الاصحاح ٢٤ ، العدد ٣
(٤) إنجيل لوقا : الاصحاح ٢٤ ، العدد ٤٧

ولكن هذا الكيان النصراني قد تزعزع في أوائل القرن السابع عندما غلب الفرسُ الرومَ البزنطيين ، واجتاحوا سورية وفلسطين ودخلوا إيلياء في سنة ٦١٤ . فرأى اليهود في منطقة الجليل بارقة أمل في استعادة ما فقدوا ، فتطوعوا لمساعدة الفرس ، واشتركوا معهم في ذبح النصارى وهدم الكنائس . ولما دارت الدائرة على الفرس بعد خمس عشرة سنة بانتصار هيرَاقْلِيُوس عليهم واستعادة إيلياء ، انتقم من اليهود انتقاماً قاسياً ، وجدَّد ما فرضه هادريان من تحريم دخول المدينة عليهم ، وهذه الحرب بين الفرس والبزنطيين لها ذكر في القرآن الكريم :

« الم . غُلبت الرومُ في أدْنى الأَرض وهم مِنْ بعد غَلَبهم سيَغْلبون في بضع سنين » (٥)

- ٢ -

عرف العرب قبل الاسلام أدْنى الأَرض « أي أقربها إلى الحجاز ، وهي جنوب سورية (فلسطين) ، فقد جاء أن بعض القبائل العربية حاربت مع « الفلسطينيين » الذين هاجموا أورشليم في سنة ٨٥٠ قبل الميلاد ، وجاء أن بعض العرب اشتركوا في الدفاع عن غزة أمام اسكندر المقدوني . وأهم ما في ذلك أن قبيلة عربية أقامت بقرب إيلياء بعد أن أصبحت مقر بطريرك ، واعتنقت النصرانية وعلا شأنها حتى أصبح شيخها مطراناً .

وصلة عرب الحجاز التجارية مع اليمن جنوباً والشام شمالاً وُصِفت

---

(٥) سورة الروم : الآيات ١ — ٣

في القرآن الكريم بـ« رحلة الشتاء والصيف »[٦] . فرحلة الصيف كانت محطتها الكبرى في البطراء عاصمة الأنباط ، فمنها كانت القوافل التجارية تتجه إما إلى غزة أو إلى دمشق . والمشهور أن هاشماً من أجداد رسول الله ﷺ كان في قافلة تجارية عندما تُوفي في غزة فعرفت باسمه « غزة هاشم » . ورسول الله ﷺ نفسه رافق وهو صبي عمّه أبا طالب في رحلة تجارية إلى دمشق[٧] . وعمرو بن العاص ، أحد تجار مكة ، عرف جنوب فلسطين حتى بيت المقدس قبل أن يعرفها قائداً للجيش الإسلامي الذي حاصر تلك المدينة . بناءً على هذا كله يستنتج أن الفتح الاسلامي لم يكن بدءاً للوجود العربي في فلسطين بل تأكيداً له . وقبيل الفتح رفع الله شأن بيت المقدس بإسراء رسول الله ﷺ اليها ، كما جاء في الآية الاولى من سورة الاسراء :

« سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لِنُرِيَهُ مِنْ آياتنا ... »

ومجمل قصة الإسراء ، قبل أن يُفصلّها العلماء تفصيلاً في غاية الجمال والروعة ، ان جبريل حمل رسول الله على دابّة تسمى « البراق » ليلاً من مكة الى بيت المقدس ، فوجد هناك ابراهيم وموسى وعيسى في نفر من الأنبياء ، فصلّى بهم رسول الله ﷺ إماماً بقرب الصخرة المشرفة ، ثم عَرَجَ مع جبريل من فوقها الى السماء الدنيا فالثانية إلى أن وصل الى السماء السابعة « وانتهى به (جبريل) الى مخاطبة ربه » .

---

(٦) سورة قريش : الآية الثانية .

(٧) السيرة النبوية لابن هشام (تحقيق مصطفى السقا وزميليه ، القاهرة ١٣٧٥/١٩٥٥) ج ١ ص ١٨٠ .

وأخيراً نزل الى الأرض وعادالى مكة قبل آخر الليل على ظهر البراق [٨] .

وقد زاد الله تعالى بيت المقدس شرفاً بأن أنزل على رسوله وهو فيها ليلة الاسراء ، وقبلها صلى إماماً بمن سبقه من الانبياء ، آيةً من سورة الزخرف وهي «واسْأَلْ مَنْ أرسلنا مِن قَبْلِكَ مِن رُسُلِنا: أجعلنا من دون الرحمن آلهة يُعْبَدون »[٩] وهي الآية الوحيدة التي لم تنزل في مكة أو المدينة ، ونزولها في بيت المقدس زاد قصة الإسراء والمعراج جلالاً ، فسواء كان ذلك بجسده (ﷺ) أم بروحه ، فرموزه عظيمة الاثر في تاريخ الاسلام والعرب ، جعلت من بيت المقدس المدينة الثالثة بعد مكة والمدينة في القداسة .

وبعد ذلك ساوى رسول الله ﷺ المسجد الاقصى بمسجدي مكة والمدينة ، فقد قال في حديث شريف رواه أبو هريرة بسند صحيح : « لا تُشَدُّ الرِّحال إلا الى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الاقصى » . وورد هذا الحديث الشريف بنصٍّ آخر جاء فيه ترتيب المساجد هكذا : المسجد الحرام في مكة ، فالمسجد الأقصى في بيت المقدس فمسجد الرسول ﷺ في المدينة [١٠] . ومعنى

---

(٨) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ١ ص ٣٩٦ وما يليها . في اوائل هذا القرن اثبت استاذ اللغة العربية في جامعة مدريد ، وكان راهبا كاثوليكيا ، ان دانتي استمد كثيرا من الصور والافكار من قصة الاسراء والمعراج وغيرها من الاصول الاسلامية .

(٩) تفسير الطبري (المطبعة الاميرية ببولاق ، ١٣٢٩) ج ٢٥ ص ٤٦ — ٤٧ .

(١٠) صحيح البخاري (بولاق ، ١٢٩٦) ج ٢ ص ٥٢ — ٥٣ . ورد هذا الحديث ايضا في الترمذي (القاهرة ١٢٩٢) ج ١ ص ٦٧ ، وفي ابي داود (القاهرة ١٢٨٠) ج١ ص ٢٠٢ . زعم بعضهم ان هذا

المسجد في اللغة مكان السجود ، ومعنى الاقصى الأبعد ، أي بالنسبة الى المسجد الحرام . فالمسجد الاقصى في الآية الكريمة وفي الحديث الشريف هو مكان سجود رسول الله ﷺ بقرب الصخرة المشرفة في بيت المقدس عندما صلىّ إماماً بمن سبقه من الانبياء ليلة الإسراء ، وهذا ، لا ما خرّص المستشرقون ، هو تفسير اتخاذ بيت المقدس القِبْلة الاولى في الصلاة إلى أن نزل الوحي بتحويلها الى مكة .

- ٣ -

فاذاً عرف العرب « فلسطين » و « بيت المقدس » و « المسجد الاقصى » قبل الفتح الاسلامي؟ ، وكُتُب تاريخهم التي تفصّل هـذا الفتح تذكر فلسطين ، وهو الاسم الذي اتخذه الرومان للقسم الجنوبي من سورية . وتذكر إيلياء عند الكلام عن الروم ، او بيت المقدس عند الكلام عن المسلمين . ومنزلة بيت المقـدس في نفوس المسلمين الفاتحين ، ومنزلة المسجد الاقصى في تلك المدينـة ، تجلتا ، بعد الذي نزل من القرآن وما جاء في الحديث ، في تحيّتهم للمدينة ، عندما رأوها لأول مرة من مشارفها الجنوبية ، بالتهليل والتكبير ، وهذا هو أصل اسم « جبل المكبّر » .

ولما اشتد حصار المسلمين للمدينة ، ورغب البطريرك صُفْرونيُوس

الحديث موضوع بحجـة ان « المسجد الاقصـى » لم يكن موجودا في عهد الرسول . وهذا إغراق في المغالطـة والتجاهل ، فلا جـدال ان المسجد الاقصى المعروف الآن بناه عبد الملك بن مروان بعد نحو ستين سنة من وفاة الرسول . ولكنه ليس المقصود ، لا في الآية الكريمة ولا في الحديث الشريف ، بل المقصود كما بيّنّا هو مكان سجود رسول الله ليلة الاسراء .

في التسليم ، اشترط ان يكون ذلك على يد الخليفة نفسه ، فقبل عمر ذلك ، بعد مشاورة الصحابة وامراء الجيوش ، وقد يبدو هذا الطلب غريباً ان لم يكن فريداً ، في تاريخ الحرب ، لكن قبوله يُعَدُّ برهاناً آخر على علوّ منزلة المدينة عند الخليفة وعند المسلمين. وعهده الذي أعطاه لاهلها مثال في التسامح واللين في عصر اشتهر بالتعصب والقسوة . وفي العهد شرطٌ خاصّ بمنع إقامة اليهود مع النصارى في المدينة . ولاشك ان هذا الشرط كان بناءً على طلب البطريرك ، بعد الذي لاقاه اتباعه أثناء الغزو الفارسي من شر اليهود . وهذا الشرط كان في الحقيقة تجديداً لما فرضه هادريان على اليهود ، وجدّد فَرْضه هراقليوس قبل بضع سنين من الفتح الاسلامي . وهذا نص العهد :

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل ايلياء من الأمان . أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم ... أنه لاتُسْكن كنائسهم ولاتُهْدم ولايُنْتَقَص منها ... ولا من شيء من اموالهم . ولايُكْرَهون على دينهم ، ولايُضَارُّ أحدٌ منهم . ولايسكن بايلياء معهم أحد من اليهود .

« وعلى اهل ايلياء إعطاء الجزية كما يُعطي أهل المدائن . وعليهم ان يُخرجوا منها الروم واللصوص . فمَنْ خرج منهم فهو آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم . ومَنْ اقام فهو آمن ، وعليه ما على اهل ايلياء من الجزية . ومن أحبّ من أهل ايلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ... فانهم آمنون على انفسهم ... حتى يبلغوا مأمنهم . ومن كان فيها من اهل الارض ، فمَنْ شاء منهم قعد ، وعليه ما على اهل ايلياء من الجزية ، ومن شاء سار مع

الروم . ومَنْ رجع الى اهله ، فإنه لايؤخذ منهم شيء [من الجزية] حتى يحصدوا حصادهم ...(١١) » .

هذه الوثيقة واضحة الدلالة لا تحتاج الى تفسير إلا عبارة « أهل الأرض » فمعناها « الفلاحون » الذين التجأوا الى المدينة قبل حصارها فكان لهم ان يبقوا أو ان يخرجوا مع الروم ، فاذا خرجوا ثم أرادوا الرجوع الى أهلهم كان لهم ذلك ، والباقون والراجعون سواء في دفع الجزية ، لكن لا تُجْبَى من الفلاحين إلا بعد الحصاد . وواضح ان الوثيقة تفرّق بين طائفتين من الناس : الروم واهل البلاد . فالأولون حكام غرباء غُلبوا على أمرهم فكان عليهم الخروج ، والآخرون ساميّون دانوا بالنصرانية ، وتكلموا في الغالب اللغة الآرامية ، فكان لهم البقاء مع ضمان الحرية الدينية وسلامة الارواح والاموال والكنائس . وأهمّ استنتاج من نص الوثيقة أن المدينة كانت خالية من اليهود . ومع ذلك اشتُرط عدم السماح لهم بسكناها مع النصاري . والمدقق في الوثيقة يرى نواة الاستقلال الطائفي الملّي الذي قُدّر له أن يكون أساس سياسة التسامح الاسلامي مع « أهلِ الكتاب » الذين صالحوا المسلمين على دفع الجزية .

وقد كتبت الوثيقة بخط معاوية بن ابي سفيان ، بحضور خالد ابن الوليد وعبد الرحمن بن عوف وعمرو بن العاص . وبعد إعطاء عهد الأمان هذا أخذ عمر ومَنْ معه يبحثون عن مكان سجود رسول الله ﷺ ، فلمّا وجدوه ، مكان الهيكل القديم الذي ازاله الرومان وعلى انقاض

(١١) تاريخ الطبري (مطبوعة دي غويه) ج ١ (القسم الخامس) ص ٢٤٠٥ — ٢٤٠٦ .

معبد جوبتر الذي ازاله النصاري ، نظّفوه والخليفة على رأسهم ، ثم أمر بـلالاً ، مؤذن رسول الله ﷺ ، أن يؤذّن للصلاة ، فصلّى المؤمنون وراء أميرهم في ذلك المكان . وعندها أمر عمر أن يقام عليه مسجدٌ تخليداً لذكرى إسراء رسول الله ﷺ . وقد ظل هذا المسجد قائماً الى ان تَمَّ بناء قبة الصخرة سنة ٧٢ للهجرة وبنـــاء المسجد الاقصى بعد ذلك بسنتين في خلافة عبد الملك بن مروان . (وهذا يبيّن غلط الاروبين في تسمية مسجد قبة الصخرة بجامع عمر) .

ومن الصحابة وامراء الجيوش وقراء القرآن ورواة الحديث الذين صلّوا وراء عمر في ذلك اليوم التاريخي ، بالاضافة الى هؤلاء الذين شهدوا إعطاء عهد الامان ، ابو عبيدة بن الجراح ، وعبادة بن الصامت ، وعبد الله بن عبـاس ، وشداد بن أوْس ، وأبو ذَرّ الغفاري ، وأبو هريرة ، ومن النسـاء جُهَيْنة أمّ الدَّرْداء (التي خطبها معاوية فرفضته وظلت تجالس العلماء وتواسي الفقراء نصف السنة في بيت المقدس ونصفها في دمشق) . وقد عين الخليفةُ أحد هؤلاء وهو عبادة بن الصامت « قاضياً ومعلماً » في المدينة ، أي حاكماً في الامور الدنيوية ومرشداً في الامور الدينية .

وهكذا تأكدت منزلة بيت المقدس في تاريخ الاسلام ، وزادها تأكيداً كثرة مَنْ أمّها حالاً بعد الفتح من قرّاء القرآن ورواة الحديث وأهل الزهد ، رغبة في الحج اليها او لإقامةٍ فيها . وأكّدها أيضاً معاوية بن أبي سفيان الذي آثر ان تُعلن خلافته فيها لا في عاصمته دمشق . لكن أهم ما أكّد تلك المنزلة هو مساواتها عملياً بمكة والمدينة عندما أقام عبد الملك بن مروان فيها قبة الصخرة والمسجد الأقصى على ساحة الحرم الشريف . وقد خمّن بعضهم ان اقامة المسجدين

كان لسبب سياسي ، وهو صرْف أهل الشام عن الحج الى مكة والاكتفاء بالحج الى بيت المقدس ، اثناء ثورة عبد الله بن الزبير في الحجاز على حكم بني أمية في دمشق الشام . قد يكون هذا سبباً ثانوياً ، اما السبب الأولي فديني لا سياسي : فذكر المسجد الأقصى في القرآن الكريم والحديث الشريف ، وإسراء رسول الله ﷺ إليه ، وتأسيس خليفته أول مسجد على ساحته يوم فتْح المدينة ، كل ذلك يؤكّدُ السبب الديني ويقلّل من شأن السبب السياسي .

وآية ذلك انه نشأت حالاً بعد الفتح الاسلامي حركة قرّاء القرآن ورواة الحديث من الحجاز الى البلاد المفتوحة لأجل لِقَاء الثقات من الصحابة الذين خرجوا مع الجيوش ، كما نشأت حركة الحجاج من الاقطار المفتوحة الى مكة والمدينة ، وسرعان ما شملت الحركتان بيت المقدس فجعلتاها مركزاً من مراكز العلم ومزاراً للحجاج ، وتحقق بذلك نَصُّ الحديث الشريف الذي جعل المسجد الأقصى احد المساجد الثلاثة التي تُشَدّ إليها الرحال . ولا يخفى ان الحج الى مكة فُرِض على من كان قادراً على تحمل نفقته ومشقته ، لا على العاجز ، فهذا له ان يحج الى ما امكنه من المساجد الثلاثة أو ان يُمْسك . ومن غرائب المؤرخين اهتمامهم بذكر حج الخلفاء والعلماء ، مع قلته إذا قيس عدده بحجّ عامة الناس . فهذا هو سبب ما في السطور التالية من ذكر الطائفة الأولى أكثر من الطائفة الثانية .

سبق أن معاوية بويع بالخلافة في بيت المقدس لا في عاصمته دمشق ، ومغزى تقديمه الأولى على الثانية واضح من الناحيتين الدينية والسياسية ، وسبق ايضاً بيان السبب الديني لا السياسي الذي جعل

عبد الملك بن مروان يُقيم قبة الصخرة والمسجد الاقصى . ويكفي بياناً لمكانة بيت المقدس عند غيرهما من بني أمية ذكر اثنين آخرين منهم . فسليمان بن عبد الملك بويع بالخلافة أيضاً في بيت المقدس ، وكاد ينقل العاصمة من دمشق إليها ، فاكتفى ببناء مدينة الرملة وجعلها عاصمة فلسطين ومقره معظم شهور السنة . أما عمر بن عبد العزيز فكان يذهب خاصة إلى بيت المقدس لمحاسبة عماله تحت قبة الصخرة المشرفة .

ولم يكن اهتمام بني العباس ببيت المقدس اقل من اهتمام بني أمية على بعدها من بغداد . فثلاثة من خلفائهم الأولين ذهبوا إليها خاصة للحج . جاء في حوادث سنة ١٤٠ للهجرة أن ابا جعفر المنصور خرج حاجاً فأحرم من الحيرة ، وبعد ان زار مكة فالمدينة توجه الى بيت المقدس ، وبعد اربع عشرة سنة ذهب خاصة الى بيت المقدس للحج . وجاء في حوادث سنة ١٦٣ للهجرة ان المهدي سار الى بيت المقدس حاجاً ، وكان معه ابنه المشهور هارون الرشيد . اما المأمون فقد اشتهرت زيارته لبيت المقدس بما تمَّ في عهده من ترميم قبة الصخرة وضَرْب فلوس نُقش عليها اسم المدينة تخليداً لذلك(١٢) .

ويُقال مثل ذلك عن غير هؤلاء من كثير من الخلفاء والسلاطين على مرّ العصور .

– ٤ –

لم تفقد البلاد المقدسة ولا المدينة المقدسة مكانتها عند النصارى ،

---

(١٢) تاريخ الطبري ج٣ ص ١٢٩ ، ٣٧٢ و ج ٤ ص ٥٠٠ ، ١١٠٠

ولم ينقطع ذهاب حجاجهم اليها ، بزوال حكم الروم البزنطيين وقيام حكم العرب المسلمين ، بل سهلته سياسة التسامح التي اتبعها الخلفاء من عهد عمر بن الخطاب . ومن اشهر الحجّاج الذين ذهبوا من اوروبا لزيارة المدينة المقدسة بعد الفتح الاسلامي أُسقف من بـــلاد الغول (فرنسا) اسمه آرْكُلْفُوس ، زارها حوالي سنه ٦٧٠ ميلادية في خلافة معاوية بن ابي سفيان ، واقام فيها تسعه أشهر . ومـع ان اهتمامه كان موجهاً الى الاماكن المقدسة عند النصارى فقط ، ففي مقدمة رحلته شيء مختصر عن سور المدينة وابراجه وابوابه ، وعن سوق تجارية كانت تقام فيها في الخريف ، ووصفٌ لمسجد عمر بن الخطاب بأنه مربع الشكل بسيط البناء ويسع نحـــو ثلاثة آلاف شخص . (١٣)

وقد سبق هذا الاسقف وتبعه حجاج من عامة النصارى ومن خاصتهم ، واستمرت افواجهم في عهد بني أمية ثم في عهد بني العباس . فلما كانت خلافة هارون الرشيد تأصّلت بينه وبين شارلمان صداقة ، فتبادلا الهدايا والسفراء ، واذن الرشيد بإقامة بيوت للحجاج ودير للرهبان تحت رعاية شارلمان في المدينة المقدسة . ولكن قصة إهداء الرشيد مفاتيح كنيسة القيامة الى صديقه تفتقر إلى سند تاريخي معتبر ، فلا ذكر لها ابداً في كتب التاريخ الاسلامي .

وكذلك لا يوجد سندٌ تاريخي يثْبت نَقْض ما جاء في العهد العمري لنصارى ايلياء بمنع إقامة اليهود فيها . كلا ولا بيّنةٌ تفسّر سبب إهمال العمل بهذا النص . والغالب ان الشرط لم يُلْغَ ، بل

(١٣) Palestine Pilgrim's Text Society, vol. III (London, 1897). P. 4 — 5.

قَلَّ الالتفات اليه تدريجياً في جو التسامح العام ، فربما بدأ بعض اليهود يقتربون من المدينة لرؤية مكان الهيكل من على جبل الزيتون ، كما كانوا يفعلون أثناء المنع الذي أمر به هادريان . او ربما احتال بعضهم فدخل المدينة خلسة وسكن فيها . ومهما كان الأمر فوجود بعضهم فيها قبل الاحتلال الصليبي وارد في بعض كتب المسلمين . ولكن هذه الكتب أخذت منذ القرن الثالث للهجرة تكثر من استعمال اسماء « فلسطين » و « بيت المقدس » و « القدس » ، وتقلل من استعمال ما أُطلق على البلاد أو على المدينة من الاسماء فيما سبق من الزمن .

ولا شك أنّ لتغيير الأسماء دلالته ، لكنه يصعب تقدير عدد سكان بيت المقدس في أي عصر من العصور الاسلامية . وأصعب من ذلك تخمين عدد كلٍّ من المسلمين والنصارى واليهود ، كل طائفة على حدة . وكتب المؤرخين والجغرافيين والرّحالة التي تشير الى شيء من ذلك يناقض بعضها بعضاً ، وارقامها اشبه بالخيال او المجاز منها بالدقة والصدق ، كما سيظهر فيما يلي من هذا البحث . لكن لاشك ان كثرة سكان القدس كانت قبل الاحتلال الصليبي من المسلمين ثم النصارى مع عدد ضئيل جداً من اليهود ، وازدياد عدد المسلمين كان مطّرداً منذ الفتح . ومن اسبابه اولاً الجاذبية الدينية للمدينة وثانياً استمرار هجرة القبائل العربية الى سائر انحاء فلسطين.وخاصة مدينةالقدس، الى ان ظهر العنصر العربي فيها على غيره . كتب ابن واضح اليعقوبي في اواخر القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد) فقال : « أهل فلسطين أخلاط من العرب : من لَخْمٍ وجُذام وعاملة وكندة وقيس وكنانة »[١٤] .

(١٤) كتاب البلدان لابن واضح اليعقوبي (طبعة ليدن ، ١٨٦٠) ص ١١٧ .

وهناك سبب ثالث لازدياد عدد المسلمين في مدينة القدس وسائر فلسطين ، وهو كثرة من دخل في الاسلام من اهلها طوْعاً لاكرْها ، بالموعظة الحسنة والمثل الحسن . فالثابت ان اهل الكتاب فيسائر انحاء بلاد الشام قد رحبوا بالمسلمين والحكم العربي ، وفضلوهم على الروم والحكم البزنطي : « لَوِلايتكم أحبُ الينـــا ممَّا كنا فيـــه من الظُّلْم والغَشْم »[١٥] ورافق تفوق العنصر العربي وانتشار الاسلام تغلّب اللغة العربية على اليونانية والآرامية في التخاطب ودواوين الحكومة . ولكن هذه التطورات الخطيرة لم تغير سياسة التسامح والتعايش التي ميَّزت الحكم الاسلامي العربي ، ووجود هذه الأقليات المهمة من النصارى واليهود في سائر البلاد الاسلامية حتى هذه الأيام شاهد عَدْل على نجاح تلك السياسة .

وفيما يلي مقتبسات مختصرة من مؤلفات أربعة من الكتاب عَرفوا مدينتي القدس وخليل الرحمن في القرنين اللذين سبقا الاحتلال الصليبي . وأولهم ابن واضح الذي ذُكر اعلاه ، ففي كتابه المشهور وردت هذه الفقرة المهمة : « ومن أراد أن يسلك من (بلاد) الشام على فلسطين الى مكة سلك جبالاً خشنة حَزْنة حتى يصير الى مَدْين (على بحر القُلْزُم المعروف الآن بخليج العقبة ، مقابـــل تبوك تقريباً) ، ثم يستمر به الطريق مـــع أهل مصر والمغرب »[١٦] يتضح أن هذا الكلام يتعلق بالطريق الغربي للحج الشامي ، الذي

(١٥) كتاب فتوح البلدان للبـلاذري (طبعة ليدن ، ١٨٦٦) ، ص ١٣٧

(١٦) كتاب البلدان لليعقوبي المذكور أعلاه ، ص ١١٧ .

كان يبدأ في الشمال ماراً بنابُلُس فالقدس الشريف فخليل الرحمن فالصحراء . أما الطريق الشرقي للحج الشامي الذي لم يذكره اليعقوبي لشهرته ، فكان أيضاً يبدأ في الشمال ماراً بدمشق فالبلاد الواقعة الى الشرق من نهر الاردن . ثم يلتقي الطريقان ، كما ذكر اليعقوبي مع طريق حجاج المغرب ومصر ، في تبوك قبل الاتجاه جنوباً الى الحجاز .

والاقتباس الثاني هو من كتاب لشمس الدين المقدسي ، الجغرافي الرحالة الفلسطيني الذي ولد في القدس ، وكتب في أواخر القرن الرابع للهجرة (العاشر للميلاد) . لكنه يميل الى المبالغة ويلتزم في كتابته السجع وتنميق الكلام ، ويُضمر كرهاً لحكم الفاطميين على مسقط رأسه ، مما دفعه الى ذمّها بعد أن كاد يفضّلها على مكة والمدينة . ذكر اولاً محاسنها فقال « منها المحشر واليها المنشر ، وانما فُضلت مكة والمدينة بالكعبة والنبي (ﷺ) ، ويوم القيامة يُزَفّان إليها فتحوي الفضل كله » . وبعد ان مدح اتقان ابنية المدينة ونظافة اسواقها وعفة أهلها قال « وفيها كل حاذق طبيب ، واليها (يميل) قلب كل لبيب ، ولا تخلو كل يوم من غريب » ، ثم ذكر « عيوبها » فقال : « قليلة العلماء ، كثيرة النصارى » الفقيه (فيها) مهجور ، والأديب غير مشهور ، لا مجلس نظر ولا تدريس ، قد غلب عليها النصارى واليهود ، وخلا المسجد من الجماعات والمجالس »[١٧] .

---

(١٧) كتاب احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم للمقدسي (طبعة ليدن ، ١٨٧٧) ، ص ١٦٥ – ١٦٧ . ذكر عن الخليل وجود ضيافة دائمة مع طباخ وخباز وخدام يقدمون العدس بالزيت لكل حاج او زائر من وقف تميم الداري (ص ١٧٢) .

في هذا الكلام مبالغة ظاهرة ، ومعظمه لا يثبت بعد التحقيق ، ونصوصه تدلّ على كُرْه مؤلف سنيّ لحكم خليفة شيعي . فعندما كتب المقدسي هذا الكلام كانت القدس تحت حكم العزيز بالله الفاطمي ، وكانت الخطبة في المسجد الأقصى تقرأ باسمه بعد إذ كانت باسم الخليفة العباسي . وزيادة على ذلك عُرف العزيز بتقريب النصارى واليهود ، واستخدامهم في الوزارة والوظائف العليا ، فكره المسلمون ذلك ، واستهجنوا ان الخليفة تزوج من نصرانية وجعل أخاها بطريركاً في القدس . ومع ذلك حاول العزيز اكتساب ولاء المسلمين في القدس ، فانشأ فيها بقرب الحرم الشريف « دار العلم » في كنيسة سانت حنّه (والدة مريم العذراء) ، لنشر الدعوة الفاطمية بواسطة الدعاة كدأب « دار العلم » الأصلية التي قامت في القاهرة . ولعل هذا يفسر قول المقدسي عن خلو المسجد الاقصى من مجالس الدرس والتدريس ، فهذه كانت حتى ذلك الوقت على مذهب أهل السنة ، فأوقفها الخليفة الفاطمي ، وأقام مكانها مجالس الدرس والتدريس على مذهبه في « دار العلم » .

أما المؤلف الثالث المراد ذكره فهو ناصر خُسْرو الرحالة الفارسي . وصل القدس في رمضان سنة ٤٣٨ للهجرة (آذار ١٠٤٧ للميلاد) وهذا ماكتبه عن الحج اليها : « وأهل الشام وما جاورها من البلاد يُسمون بيت المقدس ، القدسَ . ويذهب اليها في موسم الحج من لا يستطيع الذهاب الى مكة من أهل تلك البلاد ، فيؤدون فرائض الحج ويضحّون الأضاحي في يوم العيد كما لو كانوا في مكة . وفي بعض السنين يبلغ عددهم في ذي الحجة نحو عشرين ألفاً كبارهم وصغارهم .

وكذلك يأتي إلى المدينة من بلاد الروم وغيرها كثـير من النصارى واليهود لزيارة الكنيسة (كَلِيسَ بالأصـل الفارسي) والكنيس « كُنِشْت بالأصل الفارسي » .

والمقصود بالكنيسة هو كنيسة القيامة ، وقـد زارها خسرو ووصفها ، اما المقصود بالكنيس فغير معروف ، اذ لم يقل خسرو عنها شيئاً ، وهو أول مسلم يذكرها ، ولعله سمع بها دون أن يراها اذا كانت موجودة حقيقةً لا مجازاً ، فقد سبق انه لم يكن في القدس عند الفتح الاسلامي غير النصارى وكنائسهم ، ووجود اليهود فيها كان ممنوعاً قبل الفتح وأيضاً بعده بحسب العهد العمري . فاذا كان المسلمون قد تساهلوا بمرور الزمن فسمحوا لليهود بالاقامة في القدس ، فان الشريعة الاسلامية لا تجيز بناء كنيسة أو كنيس جديدة ، وتسمح فقط بتعمير الموجود أو توسيعه . والغالب ان اليهود استعملوا بيتاً من بيوت السكن كنيساً ، فلم يحتاجوا الى إذنٍ خاص ، وهـذه خطة اتبعوها اثناء حكم المماليك ثم حكم الأتراك .

لكن خسرو يفسّر ما في كلام المقدسي من غموض عندما قال « فيهـا كل حاذق طبيب » ، فخسرو يذكر انه وجد في المدينـة مستشفى (بيمارستان) حُبست عليه أوقات غنية ، صُرف ريعها لدفع رواتب الأطباء وسدّ نفقات العلاج والدواء وصُرف ريع أوقافٍ أخرى في الخليل لإطعام الحجاج والزوار هناك كما المقدسي قبل نصف قرن . ويقول خسرو ان عدد سكان القدس كان عند زيارته لها عشرين

الفاً (١٨) ويلاحظ ان هذا العدد يساوي عدد الحجاج السنوي ، فهل كان هذا وذاك تخمينَ زائر أو رجماً بالغيب معناه الحقيقي في الحالتين كثرةٌ من الناس لايعلم عددهم الا الله .

ورابع المؤلفين ، أبو حامد الغزالي ، يمثلُ أوضح تمثيل ارتباط أداء فريضة الحج بطلب العلم ومكانة القدس والخليل في ذلك . كان الغزالي في سنة ٤٨٨ للهجرة (١٠٩٥ للميلاد) في أعلى منصب علمي ، وهو المدرّس الأول في أعلى معهد علمي وهو المدرسة النظامية في بغداد . وبعد أزمة نفسية ترك المنصب زاهداً في الدنيا وسافر الحج : « فاظهرتُ عزم الخروج الى مكة ، وانا أدبر في نفسي سفر الشام ... (وفي دمشق اعتكف بالجامع الأموي مدة) ثم رحلتُ منها الى بيت المقدس ، (وكنت) أدخل كل يوم (مسجد قبة) الصخرة وأغلق الباب على نفسي . ثم تحركت فيَّ داعية الحج ، والاستمداد من بركات مكة والمدينة ، وزيارة رسول الله عليه السلام ، بعد الفراغ من زيارة الخليل صلوات الله عليه ، فسرت الى الحجاز (١٩) ».

وهذا الذي أجمله الغزالي فصّله غيره من الكتّاب ، فقالوا إنه « جاور » في حرم بيت المقدس ، واقام في زاوية فوق باب الرحمة

---

(١٨) سفرنامه لناصر خسرو : طبعة الاصل الفارسي بعناية الدكتور نادر وزين بور (طهران ، ١٩٧١) ص ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٧ ، والترجمة العربية للدكتور يحيى الخشاب (بيروت ١٩٧٠) ص ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٧٣

(١٩) المنقذ من الضلال (مطبوعة الشيخ محمد جابر . القاهرة . بلا تاريخ) ص ٤٧ ــ ٤٩

من أبواب الحرم ، كان جاور فيها قبله قدوته في الزهد والعلم ، الشيخ نصر المقدسي النابلسي ، وذكروا ان الغزالي « درّس » في المسجد الأقصى ، وأنه كتب مادة دروسه وسمّاها « الرسالة القدسية » ، قال في مقدمتها إنها كتبت في المسجد الأقصى [٢٠] وقد حقّق كاتب هذه السطور الرسالة القدسية وشرح غامضها وعلّق عليها وترجمها إلى اللغة الانكليزية ، ثم نشرها مع مقدمة بهذه اللغة المركز الاسلامي الثقافي في لندن [٢١] .

يستنتج مما سبق وجود أوقاف في القدس والخليل كان يصرف ريعها على الحجاج وطلاب العلم والضيوف ، وكذلك وجود بيوت وزوايا لإيواء القادمين للمجاورة أو المارين في طريقهم الى مكة أو العائدين منها ، وأيضاً وجود مستشفى واحد على الأقل في القدس لمنفعة المقيمين والقادمين .

- ٥ -

« لم يُرَ في الاسلام مصيبة أعظم من ذلك » . هكذا وصف مؤرخ القدس وقاضيها سقوطها في أيدي الصليبيين في سنة ٤٩٢ للهجرة (١٠٩٩ للميلاد) ، عندما كانت كلمة المسلمين متفرقة أشد التفرق وقوتهم الحربية في غاية الضعف . وهذا ليس مكان بحث ما ارتكبه الصليبيون من الجرائم التي اتفق المؤرخون في الشرق والغرب على

---

(٢٠) فصّلنا ذلك وغيره في مقالة « الغزالي في دمشق والقدس » نشرت في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق : العدد الأول من المجلد ٤١ ، ص ٦٩ — ١١١

(٢١) Al-Ghazali's Tract on Dogmatic Theology (London, 1965).

وصفها بالوحشية . قيل انهم كتبوا الى البابا بعد دخول المدينة يفتخرون أن خيولهم خاضت في دماء المسلمين الى الركب . فقد قتلوا المسلمين رجالاً ونساءً واطفالاً بلارحمة أو تمييز بين المحارب وغير المحارب . قال ابن الأثير : « لبث الفرنج في البلدة أسبوعاً يقتلون المسلمين .. وقتلوا في المسجد الاقصى (غالباً يقصد الحرم الشريف مع المسجدين) ما يزيد على سبعين الفاً ، منهم جماعة كثيرة من أئمة المسلمين وعلمائهم وعبّادهم وزهّادهم ممن فارق الأوطان وجاور بذلك الموضع الشريف[٢٢] . .» وأعاد مجير الدين العليمي ذلك وأضاف اليه قوله : « حصروا المسلمين في الحرم الشريف ، وأعطوهم ثلاثة أيام للخروج من المدينة ، والمتأخرون يُقتلون . . »[٢٣]

وهكذا بالقتل والإجلاء أخلى الصليبيون مدينة القدس من المسلمين وسكنوا في بيوتهم ، وحوّلوا مسجد قبه الصخرة الى كنيسة ، وجعلوا المسجد الأقصى ثكنة لفرسانهم وأسفله اصطبلا لخيولهم . اما سكان المدينة من نصارى الشرق فقد ابقاهم الصليبيون لكن جرّدوهم من السيادة الدينية بالغاء البطريركية الأرثوذكسية وإقامة اخرى لاتينية مكانها . واما من كان في المدينة من اليهود فقد جمعهم الصليبيون « في الكنيس وأحرقوها عليهم »[٢٤] .

---

(٢٢) الكامل في التاريخ لابن الأثير (طبعة ليدن ، ١٨٦٤) ج ١٠ ص ١٩٣ – ١٩٤ .

(٢٣) كتاب الانس الجليل بتاريخ القدس والخليل مجير الدين العليمي (القاهرة ، ١٢٨٣) ص ٢٧٤ .

(٢٤) ذيل تاريخ دمشق لأبي يَعْلَى حمزة القلانسي (بيروت ، ١٩٠٨) ، ص ١٣٧ : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (طبعة دار الكتب المصرية ، ١٣٥٣ هـ) ، ج٥ ، ص ١٥٠ .

واسرع المستنفرون والمستنجدون من القدس الى كل ذي جاه من خليفة أوسطان ، فخطبوا في المساجد وبكوا وأبكوا ، لكن كما قال المؤرخ « وقع الخلاف بين السلاطين السلجوقية فتمكن الفرنج من البلاد » (٢٥) وقال الابيوردي في تخاذل المسلمين قصيدة طويلة اختار منها ابن الأثير اثنين وعشرين بيتاً ، وفيما يلي ما اخترناه مما جاء في ابن الأثير .

مَزَجْنا دماءً بالدموع السَّواجِمِ ... فلم يبْقَ منّا عرْضَةٌ للمراحمِ
وشرُّ سلاحُ المرء دمعٌ يُفيضه ... اذا الحرب شُبَّت نارُها بالصوارم
فإيهاً بني الاسلام ان وراءكم ... وقائعَ يُلْحقن الذُرا بالمناسم
أتَهْوِيمةً في ظلّ أمنٍ وغِبْطة ... وعيش كنُوّار الخميلة ناعم ؟
وإخوانكُمْ بالشام يُضْحي مَقِيلُهم ... ظهورَ المَذَاكي أو بطونَ القشاعم
تسومهمُ الرومُ الهوانَ وأنتمُ ... تجرُّون ذيْل الخَفْض فِعْل المسالم
وتلك حروبٌ من يَغِبْ عن غِمارها ... لِيسْلَمَ يَقْرَعْ بعدها سنَّ نادم
يكاد لهُنَّ المُسْتَجِنُّ بطَيْبةٍ ... يُنادي بأعلى الصوت يا آل هاشم !
أترْضى صناديدُ الأعاريب بالأذى ... ويُغْضي على ذلٍّ كُماةُ الأعاجم (٢٦)

ومن نكد الدنيا على المسلمين من العرب والأعاجم أنهم تحملوا الأذى والذل نحو تسعين سنة الى أن خلّص صلاح الدين الأيوبي

---

(٢٥) تاريخ ابي الفداء (استانبول ، ١٢٨٦) ج٢ ، ص ٢٢٢ .

(٢٦) تاريخ ابن الاثير ، ج١٠ ص ١٩٤ — ١٩٥ ، ومنها سبعة ابيات في النجوم الزاهرة ، ج٥ ص ١٥١ — ١٥٢ ، وثمانية ابيات في تاريخ ابي الفداء ، ج ٢ ص ٢٢٢ ، وستة عشر بيتا في الانس الجليل ص ٢٧٤ . وفيما يلي تفسير بعض الغريب :
الذُرى (او الذُرا) جمع ذُرْوة ، وهي الأعالي . =

القدس من أيدي الصليبيين في يوم الذكرى السنوية لإسراء رسول الله اليها ، أي يوم الجمعة في السابع والعشرين من شهر رجب سنة ٥٨٣ للهجرة (الثاني من تشرين الأول سنة ١١٨٧ للميلاد) ، فلم ينتقم صلاح الدين من الصليبيين لما ارتكبوه من الجرائم الوحشية ، بل عفا ورحم وأعطاهم الامان لانفسهم واموالهم حتى يبلغوا مأمنهم في الساحل ، وفرض على الاشخاص فِديْة خفيفة أعفى منها الأرامل واليتامى والفقراء .

وبينما كان الفرنج يخرجون من المدينة أخذ جنود صلاح الدين يُعاوِنهم مَنْ عاد اليها من المسلمين وعلى رأسهم العلماء ، يزيلون آثار النجاسة من مسجدي الصخرة والأقصى ، فغسلوا وبخّروا ورشّوا بماء الورد . وفي أول يوم جمعة بعد الفتح صلّى المسلمون وصلاح الدين وجنده معهم في المسجد الاقصى ، وألقى ، بطلب من صلاح الدين ، قاضي دمشق محيي الدين بن محمد القرشي خطبة خاصة قبل الخطبة المعتادة ، جاء فيها على ذكر الإسراء والمعراج والقبلة الاولى والمساجد التي تشد اليها الرحال الى ان قال :

« إياكم عبادَ الله أن يَستزِلكم الشيطان ... فيخيلُ لكم أن هذا النصر (كان) بسيوفكم الحداد وخيولكم الجياد ... لا والله ، ماالنصر إلا من عند الله ، فاحذروا عبادَ الله بعد ان شرّفكم الله بهذا الفتح الجليل ... أن تقترفوا كبيرة من مَنَاهيه ... والجهاد الجهاد ... انصروا الله ينصركم ...

= المناسم جمع منسم (اي خف البعير) ، والمقصود بذلك العالي والواطي .
التهويم هزّ الراس من النعاس : المقيد موضع القيلولة او النوم في الظهيرة .
المذاكي (اي المذكيات مفردها المذكي وهي الخيول .
القشاعم (جمع قشعم - أمْ قشعم هي العنع . والمقصود بذلك المصائب .

خذوا في حسم الداء وقطع شأفة الأعداء ، وَطهّروا الأرض من هذه الأنجاس التي اغضبت الله ورسوله ... »[٢٧]

وكان صلاح الدين أول مَنْ لبَّى نداء الجهاد . فدبّر شؤون المدينة قبل مغادرتها وأعاد لها صفتها الاسلامية العربية ، وامر بتسليم بيوت من قُتلوا أو أُخرجوا لورثتهم ، وقوّاهم بإقطاع بعض أحياء المدينة لقبائل عربية فأنزل بني حارث قرب القلعة ، وبني مُرّة في سوق الفخر (عُرف بخان الزيت فيما بعد) ، وبني سعد في الحي الذي عُرف فيما بعد بالسعدية ، وبني زيد بقرب باب الساهرة ، وأمر بترميم المسجد الأقصى ، وجاء اليه بالمنبر الذي « لم يُعمل في الاسلام مثله» من حلب حيث صُنع على مدى سنين بأمر نور الدين زَنكي خاصة باسم المسجد الأقصى (وهذا هو المنبر الذي حُرق في سنة ١٩٦٩ اثناء الاحتلال الاسرائيلي) .

وانشأ صلاح الدين في المدينة عدداً من المعاهد منها رباط للصوفية ومستشفى (بيمارستان) للمرضى ، قد يكون هو الذي رآه ناصر خسرو أو ماتركه الصليبيون ، وقد يكون إنشاءً جديداً . وأنشأ صلاح الدين ايضاً المدرسة التي عرفت فيما بعد باسمه وفوّض إدارتها الى القاضي بهاء الدين بن شداد ، والغالب انها خلفت « دار العلم » الفاطمية التي أنشأها العزيز في كنيسة سانت حنّه (ام مريم العذراء) وقد أعاد الصليبيون بناءها[٢٨] . وأوقف صلاح الدين على هذه

---

(٢٧) كتاب الانس الجليل ص ٢٩٤ ــ ٢٩٨ (نص الخطبة كاملا) .
(٢٨) هذا ما يستنتج من رواية ابي الفداء في تاريخه (تحت سنة ٥٨٨ هـ) ، ج ٣ ص ٨٧ ::

المعاهد وغيرها الأوقاف لضمان نفقة إدارتها . ثم أمر بتعمير سور المدينة وحفر خندق حوله . وشرع مقبرة للمجاهدين بقرب باب الساهرة ، بالإضافة الى مقبرة مأمن الله (مايلا) التي دنّسها الصليبيون ومقبرة باب الرحمة خارج سور الحرم الشريف من الشرق .

ولم يرحل نصارى الشرق من أهل القدس مع الصليبيين ، بل طلبوا من صلاح الدين ان يُبقيهم ففعل ، مع أن كثيراً منهم شايع الفرنج وساعدهم . ولما رحل بطريرك اللاتين مع الفرنج الذين رحلوا خلا الميدان لإعادة تأسيس البطريركية الارثوذكسية التي الغاها الصليبيون وقد تمّ ذلك برضى صلاح الدين ومساعدته .

وأما اليهود الذين لم يُبْقِ الصليبيون منهم حيّاً في المدينة ، فقد سمح صلاح الدين أن يقيم بعضهم في المدينة ، وفتح جميع بلاد مملكته للمضطهدين منهم ، فجاؤوا اليها يطلبون الأمن ويلاقون العدل ، كما شهد بذلك مؤرخهم الشهير [٢٩] . ولكن لايمكن معرفة عددهم في القدس أثناء حكم صلاح الدين أو بعده ، ويمكن تقديره على أساس ان الصليبيين بعد ان دخلوا القدس جمعوا كل اليهود في بناء واحد ثم حرقوه عليهم . فالعدد الممكن جمعه في بناء واحد من أبنية تلك الأيام يقدر بالعشرات وعلى الاكثر ببضع مئات . والغالب ان صلاح الدين لم يأذن بتجاوز هذا الحد ، حرصاً منه على إبقاء الأغلبية للسلمين مع أقلية من نصارى الشرق وأقلية أصغر منها من اليهود .

(٢٩) Heinrich Graetz, History of the Jews (London, 1892), vol. III, P.475.

ويستحيل كما ذكر أعلاه تقدير عدد المسلمين او النصارى أو اليهود ، كل طائفة على حدة . فالرقم الذي ورد في رحلة ناصر خسرو قبل نصف قرن من الاحتلال الصليبي وهو عشرون الفاً كان لجميع السكان دون تقسيمه بين الطوائف المختلفة . وهذا الرقم لا معنى له إذا قيس بما قاله ابن الأثير من أن عدد قتلى المسلمين في الحرم الشريف وحده بلغ سبعين الفاً . فلا ناصر خسرو أحصى السكان ولا ابن الاثير أخذ عمن أحصى عدد القتلى ، وهما سيّان في اعتمادهما على التخمين ، وكل ما يمكن استنتاجه من كل منهما أن عدد السكان كان كثيراً وأن عدد القتلى كان عظيماً ، اما إحصاء هذا أو ذاك فعلمه عند الله .

- ٦ -

يؤخذ من رواية ابن الأثير ان الصليبيين قتلوا في الحرم الشريف عدداً من الأئمة والعلماء والعباد والزهاد « ممن فارق الأوطان وجاور بذلك الموضع الشريف » . وهذه الرواية تبيّن ان هؤلاء كانوا من المجاورين بقرب الحرم الشريف للعبادة والدرس عملاً بسنة كانت متبعة منذ الفتح الاسلامي . وزادها مرور الزمن تأصيلاً وانتشاراً . ثم أكّدها وسهّلها ما أنشأه صلاح الدين وخلفاؤه من الزوايا والرُّبط والمدارس بقرب الحرم الشريف ، وما حبّسوه عليها من اوقاف أمّن ريْعها ما احتاجه المجاورون من مأوى وطعام وكسوة .

ومجاورة أهل العلم والتقوى عند حرم بيت المقدس ضاهت مجاورتهم عند الحرمين الشريفين في مكة والمدينة . وجرت عادة

المجاورين التنقل من حرم الى حرم رغبةً في اكتساب المزيد من البركة والعلم . وأخذ كثيرون منهم يأتون جماعات مع عائلاتهم وأقربائهم ويقيمون بجوار الحرم الذي اختاروا الإقامه بجواره . ومن هذه الجماعات طائفة هاجرت من المغرب وجاورت عند الحرم الشريف في بيت المقدس . بقرب الزاوية الجنوبية الغربية لحائط الحرم ، وفي أقرب مكان للمسجد الأقصى ، فعُرفت هذه الناحية بحيّ (حارة) المغاربة .

وكان المغاربة في هذا الحي عند الاحتلال الصليبي ، فقُتل بعضهم وأُجلي البعض الآخر . ثم عاد أبناء هؤلاء وأحفادهم الى المجاورة بعد الفتح الصلاحي . وبعد خمس سنوات منه خلف الملك الأفضل والده صلاح الدين على مُلك دمشق والقدس ، فأوقف في سنة ٥٨٩ للهجرة أرض حارة المغاربة عليهم ذكوراً وإناثاً « ليسكنوا في مساكنها وينتفعوا بمنافعها » ؛ وأنشأ لهم في الحارة نفسها مدرسة عرفت بالأفضلية . وحدود الحارة هذه كما وردت في الوقفية هي : من الجنوب سور المدينة ، ومن الشرق حائط الحرم الشريف ، ومن الشمال طريق باب السلسلة المؤدي الى الحرم الشريف ، ومن الغرب حارة الشرف حيث سكن الحكام والقضاة والوجهاء .

يظهر من نص الوقفية ان صحيفتها الأصلية قد ضاعت ، فأعيد تقييد شروط الوقف بأمر القاضي الشرعي « بكتاب متصل الثبوت بحكم الشريعة » . وقد تمّ ذلك مرتين الاولى في سنة ٦٦٦ للهجرة (١٢٦٧ للميلاد) بعد نحو أربعين سنة من وفاة الملك الأفضل ،

والثانية في سنة ١٠٠٤ للهجرة (١٥٩٥ م) بعـــد نحو ثمانين سنة من ابتداء الحكم العثماني [٣٠] .

وبعـــد موت الأفضل بنحو قرن أي في سنة ٧٠٣ للهجرة (١٣٠٣ للميلاد) أوقف عمر بن عبد الله بن عبد النبي المَصْمودي المجرّد ، أحد علماء المغاربة وأثريائهم ، زاوية في حيّهم لمنفعة مجاوري المغاربة [٣١] وفي سنة ٧٢٠ للهجرة (١٣١٦ للميلاد) أوْقف شُعَيْب ابن محمد بن شعيب المعروف بأبي مَدْيَن ، وكان ايضاً من علمـــاء المغاربة وأثريائهم ، زاوية أخرى في حيّ المغاربة ، وأوقف عليها وعلى القادمين من المغرب الى القدس الشريف رَيْـع قرية عين كارم . وقد اشتهر أبو مدين شهرة طمست اسم الملك الافضل واسم المصمودي المجرّد ، فصارت أوقاف حيّ المغاربة كلها تُعرف بوقف أبي مدين [٣٢]

يُعرف الحد الشرقي لهذه الاوقاف بحائط البراق ، لان البراق الذي حمل رسول الله ﷺ من مكة الى بيت المقدس ليلة الإسراء ربطه جبريل هناك . وجزء صغير من هـــذا الحائط له مكانة دينية عند اليهود الذين يعتقدون ان المداميك الستة السفلى منه هي بقية سور الهيكل

---

(٣٠) المحكمة الشرعية بالقدس الشريف : سجل رقم ٧٧ صفحـــة ٥٨٨ . وقد نشرنا النص الكامل ملحقا ثانيا في كتابنا :
The Islamic Pious Foundations in Jerusalem: Origins, History and Usurpation by Israel (London, 1978), p. 59
والمرجو تصحيح خطأ مطبعي في السطر الرابع من النص العربي، فالتاريخ الصحيح هو « شعبان سنة الف واربع » — لا اربعمئة !

(٣١) الأنس الجليل ، ص ٣٩٧ ، ٥٨٠ (دفن المجـــرد في مقبـــرة مأمن الله) .

(٣٢) نشرنا نص وقفية ابي مَدْيَن في الملحق الاول ص ٥٥ — ٥٧ من كتابنا المذكور (هامش ٣٠ أعلاه) .

الذي دمّره الرومان سنة ٧٠ للميلاد . ولما أقاموا على أنقاض أورشليم مدينة رومانية جديدة باسم ايلياء منعوا اليهود من دخولها ، وجدّد أمر المنع الامبراطور هيراقليوس قبيل الفتح الاسلامي . وعليه لم يجد المسلمون الفاتحون في إيلياء أحداً من اليهود ، بل ورد في عهد الأمان الذي أعطاه عمر بن الخطاب لأهلها من النصارى منع اليهود من الإقامة فيها .

ولا ذكر لاهمية حائط البراق عند اليهود في كتب التاريخ الإسلامي . فاذا كان تسامح المسلمين قد مكّن بعض أتقياء اليهود رغم المنع الشرعي من الاقامة في المدينة ، فانه لا يستبعد إن هم زاروا الحائط خلسة للبكاء على أطلال مجدهم الغابر ، ولكن هذه الزيارة لم تذكرها المصادر العربية على مرّ العصور ، ولا شيء في هذه المصادر عن « مبكى اليهود » أو « حائط المبكى » أو « الحائط الغربي » ، فهذه أسماء ظهرت في القرن التاسع عشر في كتب الرحّالة الأوربيين ، إما نقلاً عن اليهود أو بناء على المشاهدة .

ونظرة أخرى الى البيّنات تبيّن ان ناصر خسرو ، الرحالة الفارسي الذي زار القدس قبل الاحتلال الصليبي بنحو خمسين سنة ، لم يذكر المبكى ولا بكاء اليهود عند حائطه . وكذلك الغزالي الذي أقام بزاوية داخل الحرم الشريف قبل الاحتلال الصليبي بنحو أربع سنوات لم يذكر من ذلك شيئاً . ولا علم لنا أن غيرهما من الرحالة غير المسلمين قد ذكر شيئاً من ذلك . فهذا الراهب الألماني فِلِكْس فابري الذي زار القدس في سنة ١٤٨٤ في أواخر عهد المماليك

وكتب رحلة مفصلة في أربعة مجلدات لم يُشر فيها الى « الحائط الغربي » أو بكاء اليهود عنده . ومع أنه كان كاثوليكياً متعصباً كره نصارى الشرق كرهه لليهود والمسلمين ، فقد نسي تعصبه عندما زار بلدة الخليل ، فوجد فيها مستشفى للفقراء فأعاد ما قاله المقدسي وناصر خسرو من وجود مطبخ ومخبز لإطعام الفقراء والحجاج(٣٣).

لكن بعض الرحالة من يهود أوربا ذكروا « الحائط الغربي » ذكراً غامضاً . ومن أشهرهم الحاخام بنيامين ، أحد رعايا مملكة نافار الذي زار القدس حوالي سنة ١١٦٨ أثناء الحكم الصليبي . ولما كان دخول اليهود اليها حينئذ ممنوعاً ، فالغالب ان بنيامين دخلها متخفياً ، فمعظم ماكتبه ، وهو قليل جداً ، يشبه الحكاية عن الغير أكثر من كلام مَنْ رأى رأي العين . جاء في المقدمة العبرية انه وصف « ما رأى وروى ما سمع . يقول إن سكان القدس كانوا من الفرنج ونصارى الشرق . وعدم ذكر المسلمين مفهوم » فالصليبيون أفنوهم كما أفنوا اليهود ، لكن بنيامين يزعم انه وجد من اليهود فيها نحو مئتين بقرب القلعة عند مدبغة دفعوا عنها أجرة لملك الفرنج ، وخلافاً لعادته في ذكر أحوال منْ رأى من اليهود في المدن الأخرى وذكر أسماء وجهائهم ، فانه لم يقل إنه رأى احداً من يهود القدس أو كلّمه . وهذا يدعو الى الشك في صحة قوله . ويزيد هذا الشك قوة أن بنيامين كرر الخطأ بنسبة بناء قبة الصخرة الى عمر بن الخطاب ، والخطأ الثاني في الجملة نفسها هو قوله « ويوجد أمامها الحائط الغربي ، أحد حيطان الهيكل ، وهو يسمى باب الرحمة ،

(٣٣) (part 2), p. 417 Palestine Pilgrims ' Text Soiciety . vol . X

وكل اليهود يذهبون اليـــه للصلاة ، أمام حائط ساحة الهيكل » (أي ساحة الحرم الشريف) . أما موقـع باب الرحمة عند المسلمين فالى الشرق لا إلى الغرب من قبة الصخرة ، والادعاء بأن « كـل اليهود » يصلّون عند الحائط مستحيل تحت حكم الصليبيين عندما كان مسجد قبة الصخرة كنيسة . والمهم ان بنيامين لم يقل إنه هو زار الحائط الغربي أو صلّى عنده أو رأى غيره يُصلي هناك (٣٤) .

وبعد بنيامين بثلاثة قرون أي حوالي سنة ١٤٨٧ ، زار القدس أثناء حـكم المماليك حاخام آخـــر من ايطاليا اسمه عباديه جاري . ورحلته ايضاً تذكر « الحائط الغربي » ، ولكنه هـو أيضاً لم يقل إنه صلّى عنده او رأى غيره من اليهود يصلّي هناك ، مع أنه يذكر بوضوح أنه صلّى عند قبة راحيل في الطريق من بيت لحم الى القدس . ومما ذكره الحاخام جاري وجود كنيس لايدخلها النور الا من باب واحد ، ووجود جامع للمسلمين ملاصق لها ، ورَوَى ماقيل له من ان عدد سكان المدينة من جميع الطوائف بلغ أربعة آلاف عائلة منها سبعون عائلة يهودية في غاية الفقر (٣٥) . ولانتردد في رفض هـذا التقدير للسبب الذي جعلنا نرفض تقدير ناصر خسرو وتقدير ابن الأثير فيما سبق .

(٣٤) رحلة بنيامين : للرحالة الربّي بنيامين بن يونة التطيلي النبّاري الاندلسي . ترجمها الى العربيــة عزرا حداد (بغداد ، ١٩٤٥) ص٩٩ ــ ١٠١ . عرّف هذا المترجم اليهودي الحائط الغربي بقوله « هو حائط البراق المعروف اليوم بحائط المبكى ، ويسميه اليهود الحائط الغربـي للهيكل الذي عمّره هيرودُتس » . راجع كلام بنيامين في ترجمةانكليزية لرحلته في مجموعة عنوانها :
Early Travels in Palestine, edited by Thomas Wright (London, 1848), p. 83

(٣٥) راجع رحلة عباديه جاري في مجموعة عنوانها :
Jewish Travellers, edited by E.N. Adler (London, 1930), p. 234 — 235

بناء على هذا كله يمكن اعتبار كلام الحاخامين بنيامين وجاري عن « الحائط » الغربي وصلاة اليهود عنده من باب التمنّي لا من باب وصف الواقع . أما ماقاله الثاني من وجود كنيس ملاصق لجامع فثابتٌ فيما كتبه مؤلف مسلم معاصر وهو مجير الدين العُلَيْمي مؤلف كتاب الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل . ففي هذا الكتاب يرد ذكر الكنيس والجامع الملاصق له ، وكذلك وجود « حارة اليهود » الى الغرب من حارة المغاربة وحارة الشرف(٣٦) .

(٧)

خلف سلاطينُ المماليك الأيوبيينَ على حكم مصر وسورية ، وبدأ حكمهم بتخليص العالم الاسلامي من شرّ المغول ، إذْ كسروهم في معركة عين جالوت في شمال فلسطين سنة ١٢٦٠ ، وبعدها بثلاثين سنة أخرجوا الصليبيين من آخر حصن لهم في عكا . وكان للماليك فضل على القدس الشريف ، فازدهر العلم فيها أثناء حكمهم ، وجاءها العلماء وطلاب العلم من جميع انحاء العالم الاسلامي ، وسهّل ذلك ما أقامه السلاطين ونوابهم وعمالهم في المدينة من المدارس والرُّبُط والزوايا والخانات (الفنادق) والسُّبُل (لماء الشرب) والاسواق (التي اشتهر منها بصورة خاصة سوق القطّانين بقرب الحرم الشريف) والحمّامات ، وما أوقفوه على هذه المؤسسات من الاوقاف لينفق رَيْعها على مَنْ ينتفع بمنافعها .

واهتم سلاطين المماليك اهتماماً خاصاً بالقدس الشريف ، وصيانة مسجديه وحرمه وترميم قبتي الصخرة والأقصى ، وأضافوا إلى سور

(٣٦) الانس الجليل ص ٤٠٢ ، ٦٣٣ — ٦٣٦

ساحة الحرم من الداخل أروقة جميلة في جهتي الشمال والغرب ، وكذلك انشأوا مآذن باسقة في الجهتين . وكانوا يحجون الى القدس . فهذا الملك الظاهر بيبرس (بطل معركة عين جالوت) زارها مرة في سنة ٦٦٠ للهجرة ومرة أخرى بعد ثلاث سنوات وزيارة الملك الناصر قلاوون وصف موكبها المؤرخ هكذا : « ثم بدا له زيارة القدس الشريف ، فنزل في يوم الخميس رابع جمادى الأولى من سنة سبع عشرة وسبعمائة وسار ومعه خمسون أميراً .. وكتب الى الامير تنكز نائب الشام أن يلقاه بالإقامات (اي لوازم السفر كالخيام وغيرها) لزيارة القدس .. فتوجه الى القدس وزاره (٣٧) وزار المدينة حاجاً الملك الأشرف قايتباي سنة ٨٨٠ للهجرة ، وبنى في ساحة الحرم الشريف بقرب باب السلسلة من الداخل المدرسة الاشرفية التي فاقت الصلاحية في جمال البناء وضاهتها بما رتب لها من المدرسين والفقهاء .

وكان لسلاطين المماليك في القدس ثلاثة من الممثلين الرئيسيين : نائب السلطنة وشيخ الصلاحية وناظر الحرمين . اما الأول فكان الحاكم العام ، وأما الثاني فكان قاضي القضاة يعين برسوم سلطاني ليدير المدرسة الصلاحية التي كان فيها من المدرسين قاضٍ لكل مذهب من المذاهب الأربعة ، وأما الثالث فقد استحدث المماليك وظيفته للاشراف على حرم القدس وحرم الخليل وخدمة المساجد فيها والاهتمام بالحجاج اليها .

أما المدارس التي وجدت في القدس فقد أحصاها في سنة ٩٠٠

(٣٧) النجوم الزاهرة ج ٩ ص ٥٥

للهجرة قبيل انتهاء عهد المماليك ، مؤرخ المدينة وقاضيها مجير الدين العليمي ، فبلغ عددها مايزيد على الخمسين على رأسها المدرسة الصلاحية . واشتهر من المدارس التي أسسها المماليك من بين كل المدارس اثنتان : أولاهما التنكزية التي انشأها الأمير تنكز الناصري سنة ٧٢٩ للهجرة عند باب السلسلة من الخارج ، وظلت عامرة حتى العهد العثماني ، فصارت مقرّ المحكمة الشرعية ، وفي عهد الانتداب البريطاني صارت منزلاً لرئيس المجلس الاسلامي الأعلى ، وثانيتها الأشرفية التي ذكرت أعلاه ، وقد وصفها مجير الدين بانها الجوهرة الثالثة في ساحة الحرم الشريف بعد قبة الصخرة وقبة الأقصى ، وربما كان آخر من رآها في عزّها وأقام فيها ، وقال قصيدة في مدحها ، المتصوف الرحّالة عبد الغني النابلسي في سنة ١١٠١ للهجرة (١٦٨٩ للميلاد) .

وقبل ختام هذا الفصل عن القدس في عهد المماليك نذكر ثلاث مسائل متعلقة بما سبق من البحث زيادة في الإحاطة والوضوح . وأولها الحج الى القدس مقروناً بالحج الى مكة أو بدلاً منه ، فقد انتشر ذلك وتأصّل حتى صار زائر القدس يوصف « بالمُقَدّس » كما كان زائر مكة يوصف « بالحاج » . وزاد تعلق المسلمين بالقدس بعد الفتح الصلاحي ازدياداً مطرّداً ، وتردد صداه في عدد من الكتب الخاصة بالمدينة ومسجدها . ومن هذه الكتب « كتاب الأنس في فضائل القدس » لبهاء الدين ابن عساكر ، وقد القى المؤلف مادة كتابه دروساً في المسجد الأقصى ، والمؤلف هو ابن المؤرخ المشهور وتوفي سنة ٦٠٠ للهجرة (١٢٠٤ للميلاد) . ومنها كتاب « إتحاف الأخصّا في فضائل المسجد الأقصى » لكمال الدين السيوطي ، كتبه

في القدس وغالباً في المسجد الأقصى في سنة ٨٧٤ للهجرة (١٤٧٠ للميلاد)، والمؤلف هو غير جلال الدين السيوطي مؤلف كتاب الاتقان في علوم القرآن .

وثاني المسائل حقيقة عن مدينة القدس غير معروفة ، فالمشهور عند جميع المؤلفين انها ظلت كلها داخل الاسوار ، ولم يبدأ البناء خارجها إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . ولكن هذا ينقضُه ما جاء في كتاب لشاهد عيان وهو القاضي مجير الدين ، فقد قال إن أحسن الأماكن بظاهر القدس كانت أرضاً الى الجنوب الغربي عُرِفت « بالبقعة »، أوقفها صلاح الدين على خانقاه الصوفية ، ووجدت في عهد المؤلف في تلك الناحية « قصور مبنية بالبناء المحكم ، ومُلاَّكها في كل سنة يقيمون بها في زمن الصيف مدة اشهر إقامة استيطان » . ووجد الى جانب أرض البقعة هذه من جهة الشمال « قرية » أبي ثور ، نسبة الى المجاهد شهاب الدين أحمد القرشي الذي شهد فتح القدس في جند صلاح الدين راكباً ثوراً . وقد وقف القريةَ عليه وعلى ذريته الملك العزيز عثمان بن صلاح الدين في سنة ٥٩٤ للهجرة . وكان بالقرية قبلاً ديرٌ للروم ، وهذا هو أصل الاسم الحديث « دير أبي ثور » ، ويُلفظ بالعامية محرّفاً دير أبي « طور » [٣٨] .

وثالث المسائل توضيح أمر الكنيس التي ذكرها الحاخام عباديه ، وأيده في ذلك مجير الدين . فالغالب أن البناء كان بيتاً استعمله اليهود للصلاة ، ولما كان البيت ملاصقاً لجامع للمسلمين تقدم بعضهم الى القاضي

(٣٨) الأنس الجليل ، ص ٤٠٩ — ٤١٠

الشافعي بشكوى ، فحكم ان لليهود أن يسكنوا البيت ، لكن لايجوز لهم استعماله كنيساً ، لأن إحداث الكنائس والكنس في الاسلام غير جائز شرعاً . فبعدها هدم بعض المسلمين البناء ، فرفع اليهود الأمر الى السلطان قايتباي في القاهرة . ويقول مصدر يهودي إن أثرياءهم دفعوا مبلغاً الى خزينة السلطان (٣٩) والذي يؤخذ من تفاصيل القصة ان قاضياً حنفياً جوّز إصدار أمر سلطاني بإعادة البناء في سنة ٨١٩ للهجرة (١٤٧٤ للميلاد) . فكانت هذه أول كنيس استحدثت في القدس بموافقة سلطان المسلمين . وبعد تسع سنوات رأى الكنيس الحاخام عباديه ووصفها بانها مستطيلة لايدخلها النور إلا من بابها الوحيد . والغالب أن ذلك كان بأمر السلطان ، حتى لا يرى المسلمون ولا يسمعون صلاة اليهود بينما هم يصلون في الجامع الملاصق .

-٨-

ضمّت الدولة العثمانية سورية وفلسطين الى أملاكها في سنة ١٥١٦ بعدما انتصر السلطان سليم على جيش المماليك في صيف تلك السنة بقرب حلب . ثم زحف جيشه الى دمشق فساحل فلسطين متجها نحو مصر ، أمّا هو فعرّج على القدس مع ثلة من الفرسان ، فاستقبله العلماء والوجهاء وأولموا له في ساحة الحرم الشريف ، وجاءه شيوخ صفد ونابلس والخليل لإعلان طاعتهم . ثم لحق السلطان بجيشه ، واشتبك مع بقية المماليك بقرب القاهرة ، وبتغلبه عليهم أصبح سيد مصر . والتقى في القاهرة المتوكل على الله الخليفة العباسي ، فحذا السلطان

(٣٩) The Jewish Encyclopedia (London and New York, 1904 — 1916), vol. V I I , p. 133 column 2 (in an article on Ierusalem , by Peter Weirnik) .

سليم حذو المماليك وقرّبه للاستفادة من مقامه الديني . وجاء الى القاهرة وفد من شريف مكة يُعْلن للسلطان قبول حكمه خلفاً للمماليك . وهكذا ورثعنهم لقب « خادم الحرمين الشريفين » في مكة والمدينة . ولعله ورث عنهم أيضاً إرسال « الصُرّة » وهي هدية نقدية سنوية كان يرسلها السلاطين الى الاشراف والعلماء في مكة والمدينة والقدس : ولعل الدافع لإرسالها الى القدس ما كان بين السلطان سليم والعلماء الذين أولْموا له في ساحة الحرم ، فعندما قـدم له الطعام في صحائف مصنوعة من الخشب ، فسألهم سبب ذلك ، فقالوا « نحن قوم فقراء ! ».

أما لقب خادم الحرمين في القدس والخليل فقد أُطلق على السلطان سليمان القانوني ابن السلطان سليم وخلفه ، بالإضافة الى لقب خادم الحرمين في مكة والمدينة ، وهذا واضح من نقش على الحجر فوق رأس المدخل الشرقي للقلعة في القدس ، فهذا النقش يصف السلطان سليمان هكذا :« خادم الحرمين والبقعة القدسية »(٤٠) واعمال السلطان سليمان في القدس عظيمة وكثيرة ، اهمها ترميم قبة الصخرة واعادة تبليط أرض مسجدها ، وتعمير جدران الحرم الشريف وأبوابه ، وانشاء عدد من السُبُل في ساحة الحرم وبقربها وفي أماكن أخرى من المدينة . ومن أشهرها السبيل الواقع امام المدرسة التنكزية عند باب السلسلة ، والسبيل الواقع عند بركة السلطان خارج باب

---

(٤٠) تاريخ القدس لعارف العارف (القدس ، ١٩٦١) ص ٣٠٥ . قرا المؤلف « البقعة الاقدسية » ، ولعله غلط مطبعي او جهل من الناقش ، فكثير من النقوش الموجودة في القدس لغتها سقيمة وتكاد تكون عامية .

الخليل وعلى طريق بيت لحم . ومن أعظم الأعمال تعمير أسوار اسوار المدينة وبناء جميع اجزائها العليا ، وقد استغرق ذلك خمس سنوات كما تدل عليه النقوش الموجودة عند باب الخليل وباب العمود وباب ستنا مريم وباب النبي داود . وانشأت السلطانة زوجة سليمان تكية اشتهرت باسم خَاصْكي سلطان ، ووقفت عليها أوقافاً مكنّت المتولين مِنْ إطعام الفقراء كل يوم من ذلك الوقت حتى يومنا هذا . وانشأ بايرام جاويش ، الذي اشرف على تعمير الاسوار وبنائها ، رباطاً عرف باسمه ، تحوّل بعد ذلك الى مدرسة سُميت الرصاصية ، وظلت هذه المدرسة عامرة حتى نهاية الحكم التركي .

ويظهر من نقش على بلاطة موجودة فوق برج من أبراج القلعة بقرب باب الخليل ان السلطان سليمان كان يعتبر خليفة ففي هذا النقش وردت هذه العبارة : « تملّك سرير الخلافة بالاستحقاق ، السلطان ابن السلطان سليمان » . وقد امتد حكمه اكثر من اربعين سنة بلغت في اثنائها الدولة العثمانية أوج مجدها وقوتها ، وامتدت املاكها من بغداد الى بودابست ، وسليمان هو الذي بدأ إعطاء ما عُرف اصطلاحاً عند المؤرخين بالامتيازات الأجنبية ، اي إعفاء بعض الأجانب من طائلة القانون العثماني ، بقصد تسهيل التجارة ، اثناء وجودهم في بلاد الدولة العثمانية . ويمكن اعتبار هذا الإعفاء امتداداً لنظام الملة . اي الاستقلال الداخلي الذي تمتعت به كل ملة من اهل الكتاب تحت الحكم الاسلامي ، فكان رئيس كل ملة أو طائفة مسؤولاً عن تأدية ما عليها من الجزية ، ثم حراً في ادارة شؤونها الدينية والمدنية . فأعطي مثل هذا الاستقلال الملي أو الطائفي للتجار الأجانب الذين

أقاموا في الموانئ العثمانية في أماكن منعزلة تحت ادارة رئيس منهم وبحسب قوانين بلادهم الأصلية .

وسهّل تشجيع التجارة هـذا حركة الحجاج من النصارى والمسلمين ، فمنذ الحروب الصليبية وسفن مدينة البندقية وغيرها من الموانئ الايطالية تنقل الى الشرق الأدنى البضائع والحجاج ، وكذلك كان التجار مع بضائعهم يُرافقون قوافل الحج الى مكة . وكان نصيب القدس من هذا غير قليل ، وخاصة بعد الحروب الصليبية ، في عهد سلاطين المماليك وسلاطين آل عثمان . وقد أمَّن السلطان سليمان الطريق من يافا إلى القدس ، فرتَّب لها الحرس وجعل مشايخ القرى الموجودة على الطريق مسؤولين عن سلامة الحجاج والتجار . وفتح السلطان سليمان ومن خلَفه من سلاطين آل عثمان بلادَ دولتهم الواسعة لقبول اللاجئين من الاضطهاد في اوربا ، وقد استفاد من ذلك اليهود وخاصة بعد طردهم من اسبانيا بعد انقراض آخر دولة عربية فيها . واتجاه اللاجئين شرقاً الى البلاد الاسلامية لا غرباً الى البلاد النصرانية له دلالته في اشتهار النظام الاسلامي بالتسامح والانسانية .

ولم يشتهر مَنْ خلف سليمان من السلاطين شهرته في الحرب والسلم ، فاعتاد الكتاب تأريخ بدء تدهور الدولة العثمانية من نهاية سلطنته ، مع انها ظلت عزيزة قوية مدة طويلة بعد ذلك ، ولم يظهر ضعفها إلا بعد إخفاق حصار فيينا الثاني في سنة ١٦٨٣ أي بعد اكثر من قرن من نهاية سلطنة سليمان . لكن مَنْ خلفه من السلاطين لم

يحدثوا شيئاً يقرب مما أحدث هــو في القدس . وسجلات المحكمة الشرعية ، التي تعكس تاريـخ المدينة في جميـع النواحي ، خالية من ذكر بناء معاهد جديدة ، وجل ما تذكره هو عمارة بنائي المسجد الأقصى وقبة الصخرة وما حولها في ساحة الحرم الشريف . لكن يوجد في هذه السجلات ما يستحق الانتباه ، وهو ان القاضي أحصى عدد اليهود في المدينة وسجل أسماءهم عنده ، فبلغ عددهم مئـة وخمسة عشر (الذكور دون الإناث ؟) . وكان ذلك في ١٩ جمادى الأولى سنة ٩٨٠ للهجرة (١٥٧٢ للميلاد) [٤١] وهذا في رأينا هـو أول بيان يمكن الاعتماد عليه ، بخلاف ما جاء في كتب الرحالة والرواة من المسلمين والنصارى واليهود ، فما قالوه كان مبنياً على الحدس والتخمين ، أما سجل القاضي فمبني على إحصاء حقيقي .

وبعد نحو قرن أحصى جميع السكان متصرف المدينة حينئذ ، جاويش زاده محمد باشا . ولا يعرف الغرض من هذا الاحصاء ، ولا مقدار نصيبه من الدقة ، بخلاف إحصاء القاضي لعدد اليهود الذي ذكر أعلاه . وبلغ مجموع عدد السكان بحسب هذا الاحصاء ستة وأربعين ألفاً معظمهم من المسلمين ، ومن هؤلاء نحو ألف من أصحاب الوظائف في الحرم الشريف ، صرفت رواتبهم من مال « الصُّرّة » السـنوي . والذي ذكر ذلك هو الرحالة التركي أولِيَا جلبي الذي زار القدس والخليل في سنة ١٠٨١ للهجرة (١٦٧١ للميلاد) في عهد محمد باشا المذكور ، فوصف معالم المدينتين وصفاً دقيقاً مطولاً وخاصة الحرمين الشريفين فيها .

(٤١) المحكمة الشرعية بالقدس : سجل ٥٥ صفحة ٢٠٧ ، راجـع تاريخ القدس لعارف العارف ، ص ٣١٤

ومعظم ما جاء في رحلة جلبي يطابق ما جاء في تاريخ مجير الدين الذي كتب قبل نحو قرنين . وهذان مثلان على ذلك : أولهما أن الأرض الواقعة بين باب الخليل ومنطقة البَقْعة كانت عند زيارة جلبي ملأى بالكروم والبساتين، وكان أصحابها من الاشراف والعلماء والتجار وأهل الحرف يقضون شهور الصيف فيها ؛ وثانيها أن جميع المعاهد والمباني العامة التي ذكرها مجير الدين وجدها جلبي قائمة عاملة : أربعون مدرسة وعشر دور للقرآن وسبع دور للحديث وثمانية عشر سبيلاً وستة حمامات وستة خانات وسبعة أسواق طرقها مرصوفة بالحجارة وسقوفها معقودة بالقناطر . ولكن جلبي وجد حالة الأمن على الطرق سيئة ، فعندما أراد زيارة الخليل أرسل معه أمير اللواء عشرين خيالاً مسلحاً[٤٢] .

كل هذا الذي ذكره أوليا جلبي يدل على أن المدارس والزوايا والربط وما أشبهها من المعاهد والمباني العامة التي ورثها العثمانيون عن الأيوبيين والمماليك في مدينة القدس كانت عامرة عاملة حوالي نهاية

(٤٢) ملخّص عن « سياحتنامه سي » لأوليا جلبي كما جاء في تاريخ القدس لعارف العارف ، ص ٢٦٧ — ٢٦٩ . والتلخيص مأخوذ عن صورة فتوغرافية للأصل التركي المخطوط وُجدت في المتحف الفلسطيني بالقدس . والظاهر ان المتحف والمرحوم عارف العارف لم يعلما ان « سياحتنامه سي » بدأ طبعها في استانبول سنة ١٣١٤ عندما ظهرت منها الاجزاء الاربعة الاولى . ثم ظهر الجزء الخامس في سنة ١٣١٨ . ثم توقف النشر نحو ربع قرن واستؤنف في سنة ١٩٢٨ عندما ظهرت الاجزاء السادس والسابع والثامن . اما الجزء التاسع والأخير فنشر في سنة ١٩٣٥ . وهذا الجزء يحتوي على وصف الزيارة للقدس والخليل مفصلة على صفحاته ٤٦٠ — ٥١٦ ، وهو مطبوع بالحروف اللاتينية . أما الاجزاء الثمانية فكلها مطبوعة بالحروف العربية .

القرن الحادي عشر للهجرة (السابع عشر للميلاد) ، وان المعاهد والمباني العامة التي أضافها العثمانيون منذ عهد سليمان القانوني كانت قائمة يستفاد منها في الوجوه التي عينها المؤسسون أو الواقفون ، وإن الوقفيات التي شرعت منذ الحروب الصليبية حتى ذلك الوقت كانت متصلة الثبوت والتنفيذ بحسب أحكام الشريعة .

ولم يفصل ما أجمله أوليا جلبي أحدٌ بعده تفصيلاً يشبه ما جاء به مجير الدين قبله . فمن أراد مثلاً استقصاء تاريخ مدارس القدس التي عددها وذكر مؤسسيها وأوقافها لا يجد غير ما يمكن اقتطافه من كتب التراجم ، وهو ذكر عام لهذه المدرسة المشهورة أو تلك في ترجمة هذا العالم المشهور أو ذاك . لكن التراجم الخاصة بعلماء القدس تؤكد استمرار سُنّة الرحلة في طلب العلم ، فمعظمهم كانوا يذهبون إلى الأزهر في القاهرة أو الجامع الأموي في دمشق أو إلى مكة والمدينة ، وبعضهم ذهب إلى عاصمة السلطنة استانبول للتعليم في مدارسها ومساجدها ، وأحياناً للحصول على وظيفة القضاء أو الإفتاء أو التدريس في القدس .

والمصدران المهمان للتراجم هما « خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر » لمحمد المحبي ، وكتاب « سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر » لمحمد خليل المرادي . وما جاء في الكتاب الأول عن مدارس القدس أكثر مما جاء في الثاني . ومن أهم المدارس التي ذكرت في الكتابين : الصلاحية والأفضلية والتنكزية ودار القرآن ودار الحديث والمأمونية والفارسية ، والعثمانية ، والظاهرية . ولم نعثر فيها

على ذكر الأشرفية ، ولعل غيرنا يدلنا عليه إذا وجد .

وهذا ما يستفاد من كتاب المحبي : جاء في ترجمة جمال الدين ابن محمد العجمي القدسي أنه صحب الزين المرصفي في القاهرة ، فلما عاد إلى القدس لازم شيخ الصلاحية عفيف الدين ابن جماعة ، واختص بقراءة قصتي المولد والمعراج في المسجد الأقصى ، ودرّس بدار الحديث ، وعمّر جزءاً من المدرسة الظافرية التي كانت متهدمة واتخذه مسكناً ، وتوفي سنة ١٠٠١ للهجرة . وجاء في ترجمة ابنه محمد أنه تعلم في القدس ، ثم سافر إلى استانبول ولازم شيخ الإسلام محمد ابن سعد الدين ، ثم تولى القضاء في مصر ، ثم صار مفتياً في القدس ومدرساً في العثمانية « فلم يمتزج مع أهلها (أي القدس) لطول غيبته عنهم » ، فصار قاضياً في طرابلس الشام ، وتوفي سنة ١٠٥٥ للهجرة . وجاء في ترجمة طه بن صالح نجم الدين الديري المقدسي أنه كان معيداً لدرس تفسير القرآن في الصخرة المشرفة ثم درس في الفارسية وسكنها ، وولي كتابة الصكوك ونيابة الحكم في القدس ثم في مكة . توفي سنة ١٠٧١ للهجرة ودفن بمقبرة مأمن الله . وجاء في ترجمة محمد بن حافظ السروري المقدسي أنه رحل إلى القاهرة ودمشق وأخذ عن علمائها ، ثم عاد إلى القدس وانقطع للتدريس في التنكزية والمأمونية إلى أن توفي في سنة ١٠٨٩ للهجرة . وجاء في ترجمة مصطفى بن فخر الدين العلمي القدسي أنه أقام بالأزهر زماناً طويلاً ، ثم عاد إلى القدس وصار « كاتب الصكوك في محكمتها وولي النيابة كثيراً » . ومن آثاره وقفه على المؤذنين

بالمسجد الاقصى وقنديل علّق على الصخرة المشرفة كان يُشعل ليلاً ونهاراً ، « وله خيرات على خدام الحرم الخليلي » توفي سنة ١٠٧١ للهجرة (٤٣) .

وفيما يلي بعض ما يستفاد من كتاب المرادي الذي هو أقل تفصيلاً ودقة من كتاب المحبي ، ويشوب تراجمه كثرة الاوصاف العامة التي قد تنطبق على معظم من ترجم لهم . ومن أهم هؤلاء أحمد الموقّت الذي اختص كما يدل اسمه بالميقات في المسجد الاقصى . وهو من ذرية أبي العزم أحد أولياء المغاربة : « قرأ العلوم في بيت المقدس ، ولم يذق كربة الغرْبة أوان تحصيله ... وانتهت إليه حقائق العلوم العقلية ، وألقت إليه مقاليدها العلوم النقلية » . كان مدرساً بالأفضلية والمسجد الاقصى وإماماً في الصخرة المشرفة . وتعاطى التجارة فاستغنى بذلك عن « التمتُّعات » ، وشمل بكرمه زوار القدس من الغرباء وخاصة العلماء . توفي سنة ١١٧١ للهجرة ودفن بمقبرة مأمن الله . وجاء في ترجمة صنع الله الديري الخالدي أن عائلته أصلها من قرية الدير من قرى نابلس ، وأنه تولّى رئاسة الكتابة في محكمة القدس ، ووقف وقفاً فيما عيّن رَيْعه لإطعام الفقراء ، وأصلح سبيل ماء (لا يذكر المؤلف اسمه) . توفي سنة ١١٣٩ ودفن عند باب الرحمة . وجاء في ترجمة السيد عبد الرحيم أبي اللطف القدسي أنه تعلّم في القدس ثم جاور في الازهر وسافر إلى استانبول ودرس بجامع السليمانية .

---

(٤٣) كتاب خلاصة الاثر (القاهرة ، ١٢٨٤) ج١ ص ٤٨٩ (جمال الدين) ، ج ٣ ص ٤١٢ (محمد بن جمال الدين) ، ج ٢ ص ٢٦٠ (طه)، ج ٣ ص ٤١٤ (محمد بن حافظ) ج ٤ ص ٣٨٥ (مصطفى العلمي) .

ثم أعطي إفتاء بلدته مع المدرسة العثمانية ورئاسة علماء القدس . وعيّن قاضياً لصفد « على وجه المعيشة » . توفي سنة ١١٠٤ للهجرة في أدرنة [٤٤] . وترجم له الجبرتي تحت اسم « الشيخ عبد الرحيم بن أبي اللطف الحسيني المقدسي » [٤٥] .

يتضح من هذه التراجم وغيرها أنه غلب على علماء القدس التدريس في المسجد الأقصى والصخرة المشرفة ، وكان الواحد منهم يجمع أحياناً مع التدريس وظيفة أخرى في القضاء أو الإفتاء أو الإمامة أو الخطابة . ولكن بعضهم أعرض عن هذه الوظائف ، ومال الى الزهد والتصوف فقد عُرف عن احدهم أنه كان يلازم مغارة الصخرة المشرفة ولا سيما وقت السحر ، وعُرف عن آخر انه اختصّ بجباية ريع أوقاف الحرم الشريف التي كانت بمصر (ماذا جرى لها ؟) ، وعرف عن ثالث انه كان مولعاً بنظم الشعر والفكاهة . وكَرَمُ أحمد الموقّت ذُكر اعلاه ، ويشبهه في ذلك نقيب علماء القدس وشيخ الحرم الشريف السيد عبد اللطيف بن عبد الله القدسي الذي توفي في سنة ١١٨٨ للهجرة وكان يهتم بزوار المدينة وحجاجها ويعطيهم من ماله .

هذه صورة منيرة قد يرى المدقق على حواشيها ظلمة تدل الشواهد والقرائن أنها أخذت تزداد شيئاً فشيئاً . فما دلالة وجود مدرسة متهدمة لا يهتم متولي وقفها بترميمها وإعادة التدريس فيها ؟ وما عِبْرة

---

(٤٤) كتاب سلك الدرر (بولاق ، ١٣٠١) ، ج ١ ص ١٧٥ ، ج ٢ ص ٢١٣ ، ج٣ ص ١ — ٥ .

(٤٥) كتاب عجائب الآثار في التراجم والاخبار لعبد الرحمن الجبرتي (بولاق ، ١٢٩٧) ج أ ص ٦٦

ما حدث للسيد عبد الرحيم أبي اللطف القدسي الذي ذكر أعلاه عندما ذهب الى استانبول وحصل من شيخ الاسلام على وظيفتي الإفتاء والتدريس في القدس ، ثم عزل عنها ، ثم أعيد إليها ؟ وما معنى إعطائه قضاء صفد « لأجل المعيشة » أي لكي يعين هو نائباً عنه يعطيه ما يتفقان عليه من دخل المحكمة ؟ وماذا يستنتج من ذهاب عدد من علماء القدس للتدريس في مدارس استانبول وبروسة وقونية وأدرنة وتولي القضاء في أماكن بعيدة مثل صوفية وبوسنة؟Bosna

أصل البلاء أن كل الوظائف الادارية والقضائية والعلمية كانت تباع وتشترى في عاصمة السلطنة ، فالوالي أو القاضي كان يدفع ثمن وظيفته سلفاً لمن يسلمها له ، وهو بدوره يبتز أموال الناس لاسترداد ما أنفق ولإغناء نفسه . وهذا أفقر الشعب من الزراع والتجار وأرباب الحرف ، وزاد الحالة سوءاً اختلال الامن العام ، وصعوبة المواصلات ، وتعرض القوافل التجارية حتى وقوافل الحجاج للنهب ، واغتنام بعض الزعماء فرصة ضعف الدولة بالثورة عليها . وقد ظهر هذا الضعف واضحاً أثناء القرن الثامن عشر بانكسارها في ست حروب اضطرت إلى دخولها مع روسيا والنمسا .

وكان من نتائج هذه الحروب أن تقلصت حدود الدولة العثمانية في أوروبا ، وأرغمت على اعطاء امتيازات جديدة لروسيا ، بعد أن كان اعطاء الامتيازات منّة لفرنسا في زمن سليمان القانوني ، ولبريطانيا في زمن مراد الثالث . وأخذت الدول الاوروبية تستغل هذه الامتيازات استغلال القادر للعاجز ، فغلب ضررها على ما أريد

بها أصلاً من تسهيل التجارة ، فصار التاجر الأوروبي أحسن حالاً من التاجر العثماني ، لما كان للأول من حق الإعفاء من طائلة القانون العثماني ، ودفع تعريفة على بضائعه أقل بكثير مما يدفع التاجر العثماني .

وقد أصاب القدس من هذا الاضطراب والضعف ضرر كبير ، فكثرت هجرة العلماء منها إلى مراكز التعليم ومجال التوظّف في استانبول وغيرها من المدن التركية ، وأدى تغير الولاة والقضاة السريع إلى اهمال مراقبة الاوقاف والعناية بالمباني العامة ، فأخذ بعض متولي الاوقاف يحولونها لمنفعة أنفسهم . وعانت القدس من الفقر وسوء الادارة وظلم الحكام ما عانته باقي المدن . لكن السلاطين لم ينسوا في محنتهم القدس ولا مكة ولا المدينة ، فثابروا على إرسال « الصرّة » إلى كل منها واهتموا بترميم المساجد في حرم كل منها .

– ٩ –

يؤرخ بعض كتاب الغرب ، ويقلدهم في ذلك بعض كتاب العرب ، بدء النهضة العربية الحديثة من الحملة الفرنسية على مصر في سنة ١٧٩٨ وامتدادها في السنة التالية إلى سواحل فلسطين حتى مدينة عكا ، بل يرجع هؤلاء فضل نشوء تلك النهضة إلى هذه الحملة . وهذا وهم لا يثبت بعد النظر الدقيق ، فالحملة أعاقت نهضة أدبية علمية كانت بمصر قبلها ، وضرر الحملة واضح فيما أصاب علماء الازهر من القتل والتشريد الذي أدى الى إغلاق المعهد لاول مرة في تاريخه . أما احتلال سواحل فلسطين فلم يدم أكثر من أربعة أشهر انتهى باخفاق

نابليون أمام أسوار عكا ، ولم يترك وراءه إلا الدمار وشر الطائفية التي أثارتها الدعاية الفرنسية .

ولم يحاول نابليون أخذ القدس ، ولكن التاريخ يذكر اثنين من علمائها تعلما في الازهر ، قاومه أحدهما بعلمه ، وهجاه الآخر بشعره . أما الاول فهو السيد موسى الخالدي ، قاضي عسكر الاناضول ، فهو الذي كتب المنشور الذي اذاعته الحكومة العثمانية في جنوب سورية ، لإثارة الشعب ضد الفرنسيين . ولا يُعرف عن هذا الرجل العظيم أكثر من ذلك سوى أنه توفي سنة ١٢٤٧ للهجرة في انطاكية وأما العالم الثاني فهو الشيخ محمد بن بدير ، ذكره الجبرتي فقال « هو الآن فريد عصره في الديار القدسية ، يبدي ويعيد ، ويدرس ويفيد » [٤٦] . توفي سنة ١٢٢٠ للهجرة . وقصيدته تقع في ١٥٧ بيتاً اكتشفها بين أوراق آل البديري في القدس أحد أبنائها النابهين [٤٧] . وهي تهجو الفرنسيين وقائدهم وتمدح والي عكا أحمد باشا الجزار .

والتراجم الاخرى الواردة في تاريخ الجبرتي تكاد تكون مقصورة على مشاهير مصر ، وبينها عدد قليل من علماء القدس الذين تعلموا في مصر . ومن هؤلاء الشيخ محمد بن سيرين المقدسي . جاء في ترجمته أنه ذهب الى مصر مع والده وتعلم على شيوخ ذكرهم المؤلف ، كان أعظمهم أثراً على ابن سيرين الشيخ محمود الكردي ،

(٤٦) عجائب الآثار ، ج ٢ ص ٢٠٥ .

(٤٧) هو الاستاذ الدكتور اسحق موسى الحسيني . ذكر القصيدة في كلمة نشرت في كتاب قدّمه بعض الزملاء لعبد اللطيف الطيباوي بعنوان :

Arabic and Islamic Garland (London, 1977), p. 120

فهو الذي ألْبَس تلميذه «التاج» وجعله من خلفاء السادة الخَلوَتِيّة، ثم أمره بالعودة الى القدس لنشر الطريقة فيها، «فسكن الحرم وصار يذاكر الطلبة بالعلوم، ويعقد حلقة الذكر»[٤٨] وهذه القصة تشبه قصة عالم آخر من أهل القدس ذكره الجبرتي، والقصتان تدلان على ازدياد الاهتمام بالطرق الصوفية. فهل قللْ ذلك من شأن التدريس في المدارس؟ سبب هذا السؤال هو عدم ذكر مدارس القدس المشهورة وغير المشهورة، الكبيرة كالصلاحية أوْ ذات المدرّس الواحد، في نهاية القرن الثاني عشر وابتداء القرن الثالث عشر. وهذا السكوت بدأ بالجبرتي واستمر حتى يومنا هذا. وليت مَنْ تمكنه ظروفه من علماء العرب يراجع سجلات المحكمة الشرعية بالقدس للوقوف على مصير مدارسها وسبب اهمال التدريس فيها وكذلك مصير أوقافها.

ولا يمكن الاعتماد على كتب الرّحالة الأوربيين في هذا الأمر أو ما يُشبهه، فمعظمهم كانوا يكرهون الاسلام ولم يَرْوا الا المساوىء في النظام العثماني. خُذ مثلاً على ذلك الكونت فولني الفرنسي الذي زار القدس قبل حملة نابليون بنحو خمس عشرة سنة، فلا ذكر في كتاب رحلته للحرم الشريف حتى ولا لكنيسة القيامة، فلا غرابة بعد ذلك إن هو أهمل ايضاً ما كان دونها في الاهمية كالمدارس. لا يُعرف على أي اساس بنى هذا الرّحالة تقديره لسكان المدينة بنحو اثني عشر أو اربعة (كذا) عشر الفاً، ولكن هذا التقدير لا يمكن قبوله، كما لا يمكن قبول الغلط والمبالغة في وصف

(٤٨): عجائب الآثار ج ٣، ص ٣٥٦ وما يليها.

المدينة الذي أجمله بسطرين هكذا : « أسوارها مهدمة ، والخنادق حولها مملوءة ، وكل (كذا) ابنيتها خربة »[٤٩] فكل مؤرخ يُعتمد به يعرف ان الأسوار لم تتهدم منـذ عهد سليمان القانوني حتى يومنا هذا ، وكان قارىء ينتبه للتفاصيل يعرف انه لا يمكن ان تكون كل الأبنية ، في مدينة مسكونة ، خربة .

فاذن لاتبرر قلة المصادر العربية الاعتماد على أمثال هذا الرّحالة . ويسر الباحثين ان يعلموا انه منذ نحو ثلاثين سـنة اكتشف استاذ مقدسي كتاباً مخطوطاً عن أعيان القرن الثاني عشر ألّفه على نمـط كتاب المرادي ، أحد سراة القدس وهـــو حسن بن عبد اللطيف الحسيني . وقد نشر الاستاذ المذكور رسالة في اربعـين صفحة ، اعتمد في بعضها على هذا الكتاب المخطوط الذي لا يُعرف مصيره الآن . وفي المخطوط ذكر لاثنين من مدرّسي المدرسة الصلاحية من أهل القدس ومن خريجي الأزهر ، وهما السيد علي بن محمد جار الله الذي توفي سنة ١١٦٩ الهجرة (١٧٥٥ م) ، والسيد محمد بن علي جار الله (؟ ابن السابق) الذي تولىّ افتاء القدس ورئاسة العلماء فيهـا في سنة ١١٨١ للهجرة (١٧٧٨ للميلاد) . دعي الى استانبول وقابـــل السلطان ورافق الصدر الاعظم الى ساحة الحرب مع روسيا ، ولكن مخطوط الحسيني لا يذكر تاريـخ وفاته .

---

(٤٩) Constantine-Francois Comte de Volney, Voyage en Egypte et en Syrie 1873 - 5 : English translation, (London, 1787), vol . II , p . 303 – 304

واستدعى شيخُ الاسلام ، عبد الله افندي دري زاده ، عالماً آخر من علماء القدس الى استانبول ، وهو الشيخ علي ابو السعود مفتي الشافعية . وكان طاعناً في السن فتوفي في العاصمة بعيد وصوله اليها سنة ١٢٢٨ للهجرة (١٨١٣) (٥٠) وكان وجود أبي السعود في العاصمة مع ابن بلدته موسى الخالدي من العوامل التي جعلت السلطان محمود الثاني يرسل بعثة برئاسة أحد وزرائه الى القدس للنظر فيما احتاجه المسجد الاقصى ومسجد قبه الصخرة من الترميم . ولكن لا يعرف اذا كان من وظيفة البعثة النظر ايضاً في ترميم المباني العامة كالمدارس والزوايا والربط وغيرها .

والسلطان محمود هو ثاني سلاطين آل عثمان المجدّدين ، سبقه في ذلك سليم الثالث ، منشىء ما عُرف بالنظام الجديد . فالتجديد أو التنظيم أو الاصلاح أو النهضة بدأ في اعظم دولة اسلامية قبل الحملة الفرنسية على مصر ، لابل قبل الثورة الفرنسية . وكان من أهم بواعث التجديد شعور بالنقص في ميدان الحرب امام الجيوش الأوروبية ، ولهذا بدأ بإنشاء مكاتب (ولم يسموها مدارس) لتدريب ضباط الجيش والاسطول ، وجيء لهذه المكاتب بمعلمين من اوروبا وخاصة من فرنسا . وأُسكِتَتْ معارضة العلماء لهذه البدعة ، فجُعلت

(٥٠) اهل العلم بين مصر وفلسطين . لاحمد سامح الخالدي (القدس ، ١٩٤٦) ، ص ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ . تفصيل قصة استدعاء ابي السعود وردت في تاريخ احمد جودت باشا بالتركية تحت سنة ١٢٢٨هـ (الجزء العاشر صفحة ١١١ من الطبعة الثانية في استانبول سنة ١٣٠٩) .

المكاتب الجديدة منفصلة كل الانفصال عن المدارس الاسلامية الأصلية ، التي ظل منهجها على حاله . أما المكاتب الجديـــدة فاختصت بتعليم العلوم الرياضية والطبيعية واللغة الفرنسية . وظلت هذه المكاتب لمدة طويلة منحصرة في العاصمة ، ولم يؤسس مايشبهها من المكاتب الجديدة في الولايات العربية إلا في النصف الثاني من القرن التـــاسع عشر ، وعليه لايصح ارجاع سبب تأخـر المدارس الاسلامية في القدس إلى منافسة مكاتب النظام الجديد . لكن قد يكون من أسبابه إخضاع إدارة الأوقاف المحلية لوزارة الأوقاف الجديدة التي انشأها محمود الثاني في استانبول ، فأضعف ذلك استقلال القضاة وخفّف رقابتهـــم على الأوقاف المحلية ومحاسبة متوليها ، فأخذ هؤلاء يحتالون لتحويل منافع الأوقاف لأنفسهم .

وكانت القدس حتى نهـــاية القرن الثامن عشر مدينة مغلقـــة للفرنج ، فلم يُقِمْ فيها منهم الا بعض الرهبان ، ولم يزرها الا الحجاج وبعض المخاطرين من المسافرين ، ولم تكن فيها قنصلية واحـدة أو جالية تجارية أوروبية . وأخذ ذلك يتغيّر اثناء القرن التاسع عشر ، وكان من أسبابه بدء التنافس بين الدول الأوروبية العظمى في القدس ونشاط بعض الجمعيات التبشيرية الانكليزية والأمريكية ، وتحسن حالة الأمن العام ابتداء من الاحتـلال المصري ، ونمـو المصالح الأجنبية دينية كانت أو تجارية . ولعلّ أول رمز للتغيُّر هو دخول أمـــير البحر سير سِدْني سْمِيث الى القدس بموكبٍ عسكري بعد نجـاح دفاعه عن عكا من البحر ، فانكلترا حالفت تركيا ضد فرنسا بعد

هجوم نابليون على مصر وفلسطين . جاء في تقرير السفير البريطاني في استانبول ان سْمِث ركب من يافا مع حرس من البحّارة البريطانيين ومئة من الفرسان العثمانيين ، ووصل في المساء الى مشارفها فنام ليلته في دير في عين كارم ، وفي صباح اليوم التالي دخل القدس في نظام عسكري وزار كنيسة القيامة وغيرها من الأماكن المقدسة .(٥١)

وهكذا فُتح الباب . فبعد نحو عشرين سنة أرسلت جمعية تنصير اليهود في لندن مبشِّرَيْن للاقامة في القدس ، وفي الوقت نفسه تقريباً ارسلت الجمعية التبشيرية الامريكية في بوسطن مبشّرين آخرين اليها . وكان هدف الجمعية الاولى مقصوراً على تنصير اليهود ، اما الثانية فأرادت إرْشاد أهل جميع الاديان ، وظلّ هؤلاء الطلائع يتخبَّطُون مدة طويلة دون الوصول الى نتائج محسوسة . وفي أواخر سنة ١٨٣١ احتل محمد علي باشا والي مصر فلسطين في ثورته على السلطان محمود ، وكان من اهم نتائج ذلك في القدس تأسيس « مجلس شورى » دخله ممثلون عن النصارى واليهود لأول مرة . وأراد محمد علي اكتساب عطف الدول الاوروبية فأمَّن طريق الحجاج الى القدس ، وفتح البلاد لمسافريهم وتجارهم . فاغتنمت الحكومة البريطانية الفرصة وأسَّست في القدس أول قنصلية ، بعد الحصول على موافقة السلطان صاحب السيادة الشرعي وموافقة محمد علي الحاكم الفعلي . وضغط

(٥١) بتقرير السفير البريطاني المؤرخ في ١١ كانون الثاني سنة ١٨٠٠ محفوظ في دار الوثائق العامة في لندن FO (Turkey) 78/28 .

المبشرون على وزير الخارجية فجعل من وظائف القنصل البريطاني في القدس « حماية اليهود »[٥٢] .

لم يتزايد عدد اليهود عن بضع مئات منذ عهد صلاح الدين إلا قليلاً . لكن إخراج العرب و(اليهود) من اسبانيا سبّب زيادة مهمة في ذلك العدد . فبعد ان التجأ اليهود الى البلاد العربية في شمال افريقيا وصل بعضهم مع الزمن الى القدس وعرفوا بطائفة سفارديم (نسبة الى اسم اسبانيا بلغتهم) . وكان معظمهم يتكلمون اللغة العربية ولهم اسماء عربية ، فلم يجدوا صعوبة في الانسجام مع المحيط العربي والاشتغال بالتجارة والصناعة ، واكتساب ثقة الحكومة العثمانية . وهكذا اصبح افراد هذه الطائفة من الرعايا العثمانيين فاعترفت بهم الحكومة وأصبحوا « ملة » اليهود رسمياً ، وعيّنت من طائفتهم رئيس الحاخامين (حاخام باشي) .

اما طائفة اشكنازيم (نسبة الى اسم اشكناز الوارد في العهد القديم والذي اطلقه أحبار القرون الوسطى على المانيا لسبب غير واضح) فقد جاءت بعد الطائفة السابقة من بولونيا عندما كانت هذه البلاد مقسمة بين روسيا والنمسا وبروسيا ، وعليه كان هؤلاء اليهود يتكلمون ، بالاضافة الى العبرية والروسية ، لهجة المانية عرفت

(٥٢) فصّلنا ذلك اعتمادا على الوثائق البريطانية في كتابنا :
British Intereste in Palestine, 1800 — 1901 (Oxford, 1961), pp. 29 — 37

باليدش . واحتفظ هؤلاء بجنسياتهم الروسية والنمساوية والبروسية ، لكي يستفيدوا من الامتيازات الاجنبية ، ولم يمتزجوا مع المحيط العربي ولا مع طائفة السفارديم ، بل كان بين الطائفتين خصام شديد . وكان الاشكنازيم من الغلاة المتعصبين ، كرسوا حياتهم للعبادة ودرس التلمود وتعليمه ، ولم يشتغلوا لكسب الرزق ، بل عاشوا معيشة فقر شديد ، في اماكن غير صحية شديدة الاكتظاظ ، واعتمدوا على إحسان ابناء جلدتهم في اوروبا الذي عُرف اصطلاحاً بالحَالُوكَاه . ومع هذا كان الصرّافون والمرابون في القدس من هذه الطائفة .

هذه حالة اليهود عندما تأسست فيها القنصلية البريطانية وجعلت إحدى وظائفها « حماية اليهود » . فاسرعت ووضعت عدداً من طائفة الاشكنازيم تحت حمايتها ، فتشجعوا وقدم أحدهم طلباً بواسطة القنصلية لشراء قطعة ارض بقرب القدس عندما كان القانون يُحرم ذلك على الأجانب ، فرفض الطلب . وقدم آخر ايضاً بواسطة القنصلية طلباً ليسمح له بتَبْليط « مبكى اليهود » على نفقته . وكان هذا المبكى زقاقاً غير نافذ امام حائط البراق (جزء من الحائط الغربي للحرم الشريف) ، وعلى أرضه كان اليهود يقفون للصلاة امام الحائط فنظر مجلس الشورى في الطلب وأوصى برفضه ، فأصدر محمد علي امراً بالسماح لليهود بزيارة المكان « على الوجه القديم » لكن منعهم من تبليطه « لأنه وجد انه غير جائز شرعاً ... فهو ملاصق الى حائط الحرم الشريف ومحل ربط البراق وداخل في وقفية ابي مَدْيَن ،

وما سبق لليهود تعميره . »[٥٣]

وكان ذلك قبل انتهاء الحكم المصري ببضعة أشهر ، وكان انتهاء ذلك الحكم بتدخل الدول الأوروبية . ويرجع السبب الرئيسي في نجاح ثورة محمد علي الى التدريب العسكري الحديث الذي أدخله في جيشه عن طريق المكاتب الحربية واستخدام المدرّبين الأوروبيين ، فسبق في هذا الباب السلطان محمود . فلما توفي هذا في سنة ١٨٣٩ خلفه ابنه عبد المجيد وكان حدثاً في سن السادسة عشرة ، فرأى الوزراء إصدار مرسوم سلطاني (خطي شريف) ، أُعلن من غُوْلخانه في استانبول ، واعتبره المؤرخون تدشيناً للاصلاحات التي عرفت بالتنظيمات . وأهم ما في المرسوم إقْرار مبدأ المساواة بين الرعايا العثمانيين من مختلف الاديان ، واصلاح نظام جباية الضرائب ، ومنع معاقبة المتهم قبل إدانته في محكمة ، ومنع قبول الرشوة . وقد وجدت طبقة العلماء في مبدأ المساواة ما يُخالف العُرْف ان لم يخالف الشريعة ، ووجد بعض النصارى واليهود من جهة ، والدول ذات الامتيازات من جهة اخرى ، فرصة يمكن استغلالها . وقد كان أثر المرسوم في القدس سيئاً ، فالقاضي الشرعي الذي كان حتى الاحتلال المصري بمثابة حاكم المدينة ، لم يكن فيها ما لم يكن ضمن وظيفته أو تحت رقابته ، رأى ان وظائفه سينْتَقص منها أو تحول

(٥٣) صدر الامر الى السيد احمد آغا الدزدار متسلم القدس وتاريخه ٢٤ ربيع الأول سنة ١٢٥٦ (٢٨ أيار ١٨٤٠) . راجع مجموعة اسد رستم : الأصول العربية لتاريخ سورية في عهد محمد علي باشا (بيروت ١٩٣٤) ، ج ٥ ص ٧٨ .

الى غيره ، والعلماء والاعيان الذين كان لهم النفوذ في مجلس الوالي او المتسلم أو المتصرف وجدوا انه سيشاركهم في ذلك نفر من غير المسلمين .

وازداد تنافس الدول ذات الامتيازات في القدس بعد انتهاء الاحتلال المصري ، فادعت روسيا حماية طائفة الروم الارثوذكس في المدينة بل في سائر انحاء السلطنة العثمانية ، وادعت فرنسا حماية طائفة الكاثوليك في المدينة وفي سائر البلاد العثمانية . اما بريطانيا فلم تدّعِ ظاهرا حماية طائفة معينة ، ولكنها فعلا اهتمت بحماية مصالح اليهود ، ودافعت عن الذين اعتنقوا المذهب البروتستانتي من الارثوذكس او الكاثوليك او اليهود في القدس وفي جميع انحاء السلطنة العثمانية . وازداد نفوذها في استانبول زيادة مطردة ، فاغتنم المبشرون وانصارهم هذه الفرصة ، وأصرّوا على ضرورة انشاء كنيسة جديدة في القدس لطائفة البروتستانت التي كانت في دور التكوين ، وضرورة ارسال أُسقف (مطران) لهذه الطائفة يقيم في تلك المدينة . وأُكرِهَ السلطان فوافق على إقامة الكنيسة في دار القنصلية (لكنها بنيت فعلا خارجها في مكان بارز أمام القلعة) . وأرسلت الحكومة البريطانية يهودياً متنصّراً اختير ليكون مطراناً ، ومعه القنصل البريطاني العام في بيروت ، على بارجة حربية الى يافا ، ومنها ركبا معاً حتى دخلا القدس في كانون الثاني سنة ١٨٤٣ ، دون موافقة الحكومة العثمانية ، بل رغماً عن احتجاجها .

ولم تكن الدول الأخرى ، وخاصة فرنسا وروسيا ، أقل

اجتهاداً من بريطانيا في إظهار نفوذها في القدس . ففي النصف الثاني من القرن التاسع عشر أسَّست كل من فرنسا وروسيا قنصلية في القدس ، وسبقت الهيئات الفرنسية والروسية نظائرَها الانكليزية بكثرة ما انشأت في المدينة من المنازل للحجاج ، والأديرة للرهبان والراهبات ، والمدارس والمستشفيات للنصارى العرب . وبلغ تنافس فرنسا مع روسيا أشده في دفاع الأولى عن حقوق الكاثوليك ، والثانية عن حقوق الارثوذكس في الأماكن المقدسة في القدس وبيت لحم . وكانت الحكومة العثمانية تتأرْجح في ميلها نحو هؤلاء أو هؤلاء بحسب تغيّر علاقاتها مع كل من الدولتين . وفي سنة ١٨٠٨ دمرت النار معظم كنيسة القيامة ، وسمح السلطان للارثوذكس بتعميرها ، فأهملوا في ذلك بعض المعالم التي تركها الصليبيون في البناء ، فاغضب ذلك فرنسا ، وارادت الدولة العثمانية إرضاءها ، بل ارضاء روسيا أيضاً ، لكنها عجزت .

وتطرَّفت روسيا عندما حاولت بالتهديد الحصول على حق حماية الارثوذكس ومصالحهم في القدس وسائر أنحاء السلطنة العثمانية ، فلما رفضت تركيا ذلك بتشجيع بريطانيا ، بدأت روسيا الحرب التي تُسمى في التاريخ « حرب القرم » التي بدأت حقيقة كما قال مورخها ، في القدس بل في كنيسة القيامة وحول القبر المقدس . وبعد اعلان الحرب خِيفَ من هجوم الغوْغاء في القدس على الطائفة الارثوذكسية التي بسببها دخلت روسيا الحرب ، فأرسل السلطان أمراً ، قرأه المتصرف على الوجهاء من جميع الطوائف ونشره في المدينة ، يطلب من المسلمين الهدوء ويطمئن جميع النصارى . وقد خسرت

روسيا الحرب لأن كلا من بريطانيا وفرنسا دخلتها في جانب تركيا . وقبيل انعقاد مؤتمر السلام في باريس في سنة ١٨٥٦ أعلن في استانبول أمر سلطاني « خطي همايون » أعاد تأكيد مبدأ المساواة بين جميع الرعايا العثمانيين وغير ذلك من الضمانات التي وردت في الأمر السلطاني السابق « خطي شريف » . وقد أعلن الأمر الجديد في القدس ، وكان الذي أعلنه المتصرف كامل باشا الذي أصبح فيما بعد الصدر الأعظم . وبُلّغ الأمر الى الدول في باريس فرحّبت به ووعدت بعدم التعرض للشؤون الداخلية في الدولة العثمانية بحجة حماية هذه الطائفة الدينية او تلك .(٥٤)

- ١٠ -

يمكن اعتبار إصدار الخط الهمايوني في سنة ١٨٥٦ حلا فاصلا بين عهد قديم وعهد جديد في تاريخ القدس ، اذ بعده امتدت المدينة من داخل الاسوار الى خارجها ، وكثرت فيها مصالح الأجانب وكثر المقيمون فيها منهم ، وحدث ما يشبه الانقلاب في نطاقها القضائي والاداري والتعليمي ، تطبيقاً لمرسومي التنظيمات . اما اتساع المدينة فبدأه أهلها عندما أخذ اغنياء المسلمين يبنون بيوتاً جديدة الى الغرب من باب الخليل باتجاه مأمن الله ، والى الشمال من باب

(٥٤) فصّلنا جميع المسائل المجملة في الفقرات السابقة في كتابنا :

A Modern History of Syria including Lebanon and Palestine (London, 1969), pp. 101 — 103, 106 — 109, 117 — 119

العامود باتجاه الشيخ جراح . وكذلك اخذ اغنياء النصارى يبنون بيوتاً جديدة الى الجنوب والى الغرب من أسوار المدينة على أملاك دير الروم ودير الأرمن . واشتركت الأديرة في ذلك : فدير الروم كان له مصيف في القَطَمُون الى الغرب من البَقْعة التي كان يصيّف فيها الناس منذ عهد المماليك ، ودير الأرمن بنى أبنية جديدة على أملاكه الواقعة على يسار الطريق الى يافا .

لعل أقدم بناء أقامه الأجانب خارج السور وبقربه هو بناء المدرسة التي انشأها غوبات ، المطران الثاني لطائفة البروتستانت بقرب باب النبي داود . وبعدها اقيمت أبنية عديدة على قطع من الأرض أهدى بعضها السلطان لكل من بريطانيا وفرنسا وروسيا بعد مؤتمر الصلح في باريس : أهدى قطعتين الى الجنوب من باب الخليل بقرب بركة السلطان وعلى الطريق الى بيت لحم فبنى اليهودي البريطاني سِرمُوزِس مُنتيفيُوري على قطعة منها صفاً من البيوت البسيطة لفقراء اليهود ، وبنت فيما بعد جمعية القديس يوحنا البريطانية على القطعة الأخرى مستشفى العيون المشهور .

وأقام الروس مجموعة من الأبنية عرفت بالمسكوبية على قطعة واسعة من الأرض واقعة على يمين الطريق الى يافا ، بعضها هدية من السلطان الى قيصر روسيا . فأقام الروس عليها بيوتاً لحجاجهم وبيوتاً أخرى للقنصلية والاسقفية مع مستشفى وكنيسة . وأقام الفرنسيون بقرب المسكوبية منزلاً لحجاجهم عرف باسم نوتردام ومستشفى عرف باسم القديس يوسف . ولكن هدية السلطان عبد المجيد

للامبراطور نابليون الثالث كانت أهم من كل ما ذكر أعلاه . جاء فيما سبق من البحث ان العزيز الفاطمي انشأ « دار العلم » في كنيسة سانت حنة التي قامت بحسب بعض الروايات فوق المكان الذي ولدت فيه مريم العذراء (خلافاً لروايات اخرى انها وُلدت في الناصرة) . وهذا المكان هو قَبْو منحوت في الصخر قامت فوقه كنيسة بسيطة جاء ذكرها لاول مرة في القرن السادس للميلاد . وهي في الغالب المكان الذي فتح فيه العزيز دار العلم . فلما جاء الصليبيون أزالوا الكنيسة البسيطة وبنوا مكانها أخرى مع دير للراهبات سمّوه سانت حنة (ام مريم العذراء) ، وآل البناء الى صلاح الدين بعد جلاء الصليبيين ، فانشأ في الدير مدرسته ، وظلّ القَبْو مفتوحاً لرهبان الفرنسكان في القدس ولحجاج النصارى من أوربا ولمن كان من طائفة اللاتين في المدينة . ولا يعرف متى بطَل استعمال البناء مدرسةً او لماذا بطلت عادة زيارة القبو . فالمشهور أن المكان كان مهملاً عندما أهداه السلطان الى الامبراطور ، فسلمّه هذا الى الآباء البيض فعمّروه وأعادوه الى ما كان عليه أيام الصليبيين ،[٥٥] وأضافوا اليه بناءاً جديداً لمدرسة لاهوتية وداراً لسكنهم .

هذه لمحة عن بعض ما أقامه الانكليز والروس والفرنسيس من المباني العامة في القدس ، ولم نذكر بعض ما أقامه غيرهم لا لعدم أهميته بل لان غرضنا هو المثل لا الإحاطة . لكن يمكن القول

(٥٥) Father B. Meistermann, Guide to the Holy Land (2nd ed. London, 1923), p. 125 — 26

إجمالاً ان « الهجوم » الاجنبي على القدس اشتركت فيه أُمم أخرى من أهل الغرب ، فأرْسلت من اوربا وامريكا بعثات تبشيرية وخيرية لمنفعة النصارى واليهود ، وارسلت أيضاً بعثات علمية وأثرية لدرس تاريخ المدينة المقدسة . فدخل اليها بعد نشوء تلك المصالح كثير من الاجانب الذين استغلّوا الامتيازات التي كانت لدولهم ، فوضعوا أنفسهم في مرتبة فوق مرتبة سكان المدينة ، فكان القنصل الاجنبي اذا اختار نصرانياً أو يهودياً من سكانه للعمل في مكتبه صار هذا النصراني او اليهودي ، العثماني الجنسية ، كالاجانب له ما لهم من الامتيازات وخرج من طائلة القانون العثماني .

نعم جلب وجود الاجانب في المدينة بعض المنافع المادية ، وافادت مدارسهم ومستشفياتهم كثيراً من النصارى واليهود من سكان المدينة . ولكن الاثر العام لدخول الاجانب كان سيئاً ، وخاصة في الناحية السياسية ، كما سيظهر عندما نبحث تشجيعهم هجرة اليهود تحت حماية أجنبية . واسوأ آثار الاجانب هو ما يصح تسميته « بالازدواج » الذي جاء بعد التنظيمات وتقليد الغرب . وأول مظاهره ادخال غير المسلمين في المجالس الاستشارية وانتقال كثير من صلاحيات القاضي الى المتصرف ومجلسه المختلط ، واخطرها سنّ القوانين المدنية المنقولة عن القوانين الاوربية وتطبيقها بجانب أحكام الشريعة ، ثم قيام المحاكم المدنية بجانب المحاكم الشرعية . كل هذا رفع يد القاضي الشرعي عن كثير من الاحكام وحصر صلاحيته بالمسائل الشرعية الصرفة ، مع انه ظل ينوب عن المتصرف اثناء غيابه أو قبل تعيين خلفه .

ثم جاء دور التعليم ، فصدر في سنة ١٢٨٦ هـ (١٨٦٩ م) قانون المعارف ، وليس فيه مايتعلق بإعادة الحياة الى المدارس الاسلامية الأهلية ، لا في القدس ولا في غيرها ، بل نص على انشاء نظام جديد من المكاتب على الطراز الأوروبي مدرّجة هكذا : صبيانية (ابتدائية دُنيا) ، رُشْدية (ابتدائية عُليا) ، إعْدادية (ثانوية دنيا) ، سلطانية (ثانوية عليا) ، عالية (ملكية وعسكرية ودور المعلمين وغيرها) ، دار الفنون (الجامعة) ، ولم يؤسّس من هذه المكاتب في القدس إلاّ الصبيانية والرشدية والإعدادية . وكان الذين يكملون الأخيرة يذهبون الى المكتب السلطاني في بيروت ، وبعدها الى المكاتب العالية في استانبول ، وهذه كلها كانت في العاصمة (٥٦) .

والمشهور ان اللغة التركية لا العربية كانت لغة التعليم في هذه المكاتب الرسمية في القدس وغيرها من المدن العربية لكن الحقيقة خلاف ذلك ، اذ لم يكن بالامكان عملياً تعليم ابناء العرب باللغة التركية في المكاتب الصبيانية ، لعدم وجود عدد كافٍ من المعلمين الذين يعرفون تلك اللغة ، ولهذا السبب ايضاً لم يكن التعليم دائماً باللغة التركية في المكاتب الرشدية . اما المكاتب الإعدادية وما فوقها فكانت اللغة التركية لغة التعليم فيها . وهنا نذكر أحد المكاتب الاعدادية التي فتحت في القدس لعلاقته بالماضي . فقد فتح هذا المكتب في بناء

(٥٦) فصلنا ذلك في كتابنا
Arab Education in Mandatory Palestine (London, 1956), p. 128 f.

المدرسة الميمونية التي كانت مهملة حينئذٍ . أسسها أبو سعيد مَيْمون ابن عبد الله القصري ، خازندار صلاح الدين ، في سنة ٥٩٣ هـ (١١٩٦م) ، وظلت عامرة حتى القرن الثاني عشر (الثامن عشر) ، ثم أهملت حتى سنة ١٣١٠ هـ (١٨٩٢ م) عندما فتح فيها المكتب الاعدادي العثماني ، ولكن الاسم حُرِّف فصار المأمونية ، وبهذا الاسم قامت مدرسة للبنات في البناء نفسه في عهد الانتداب البريطاني .(٥٧)

وبعد نحو عشرين سنة من التنظيمات الجديدة في القدس وفَتْحِها للأجانب أصبحت مصالحهم فيها كثيرة وكلمتهم مسموعة . وكان ذلك من الاسباب التي جعلت الحكومة العثمانية تُرسل اليها خيرة الرجال لتوليّ وظيفة المتصرف . وبعد كامل باشا الذي ذُكر اعلاه تولاها عدد من المشهورين منهم نظيف باشا ، فهو الذي اهتم بتعبيد الطريق من القدس الى يافا ووضع الحرس عليها لتسهيل الحج والتجارة . وهو الذي أشرف على عمارة المسجد الأقصى ومسجد قبة الصخرة التي بدأت في عهد السلطان محمود واستمرت في عهد السلطان عبد العزيز . يذكر المؤرخون عبد العزيز بالبذخ والتبذير وقلّما يذكرون له هذه الحسنة ، فقد بذل المال بسخاء لعمارة المسجدين التي كادت في بعض الأماكن تكون بناءً جديداً .

وجُعلت القدس متصرفية ممتازة متصلة رأساً باستانبول بعد صدور قانون الولايات في سنة ١٢٨٧ هـ (١٨٧١ م) ، وبعد اربع

---

(٥٧) جاء ذكر وقفية المدرسة الميمونية في السجل رقم ٢٢٨ صفحة ٢٥ (المحكمة الشرعية بالقدس) ، عارف العارف ص ٢٣٩ .

سنين صدر قانون آخـــر خاص بانشاء مجالس بلدية في مراكز الولايات والمتصرفيات (٥٨). لكن المجلس البلدي في القدس قبـــل ذلك ، كان تولى منذ سنة ١٨٦٣ بعض مسؤوليات القاضي وبعض مسؤوليات المجلس الاستشاري في ادارة شؤون المدينة الداخلية كالنظافة والمياه والاسواق تحت رقابة المتصرف العامة . ويرد ذكر « بلدية » القدس في تقرير عن مشروع مياهها أرسله القنصل البريطاني الى السفارة في استانبول في سنة ١٨٧٤ .

وغيّر معظم ما سبق ذكره من حوادث وانقلابات معالمَ مدينة القدس ، وأضعف صفتها الاسلامية ، وقلّل العمل بنصوص الشريعة فيها ، خذ مثلاً على ذلك السماح ببناء الكنائس والكُنُس الجديدة وأولها كنيسة الانكليز البروتستانت ، وما بُني بعدها من الكنائس في المسكوبية والجسمانية وعلى جبل الزيتون ، بناها الروس وغيرهم من الأجانب ، ومن هيئاتهم الجمعية الكنسية التبشيرية (البريطانية) التي ساعدت البروتستانت من العرب لبناء كنيسة مار بولص في سنة ١٨٧٤ على الطريق الى نابلس .

امـــا اليهود فكانت لطائفة السفارديم منهم كنيس منذ اواخر عهد المماليك ، وصفها القنصل البريطاني في اواسط القرن التاسع عشر بأنها مكونة من أربع كُنُس تحت سقف واحد . وأما اقلية اليهود أي طائفة الاشكنازيم فقـــد سُمح لهم ، بمساعي السفير البريطاني ،

(٥٨) خطط الشام لمحمد كرد علي (دمشق ، ١٩٢٧) ج ٥ ص ١٤١ وما يليها . وتقرير القنصل البريطاني المذكور موجود في دارالوثائق العامـــة بلنـــدن FO /195/1047 (21 February, 1874).

تعمير كنيس خرّبة ، ظل اسمها بعد تعميرها « خُرْبه » بالعبرية دليلاً على حالتها السابقة ، وقد حضر القنصل البريطاني صلاة تدشينها في سنة ١٨٥٨ (٥٩) . ولكن ممثل ملة اليهود في المجلس الاستشاري ثم في المجلس البلدي كان من السفارديم لا الاشكنازيم ، فالأولون كانوا عثمانيين اما الآخرون فكانوا اجانب وتحت حماية اجنبية .

ولأسباب مشابهة كان ممثل النصارى عادة من ملة الروم أو الأرمن لا من الكاثوليك (اللاتين) ، فهؤلاء كانوا اقل عدداً وأصلهم واسمهم كان فيه صدى للحروب الصليبية . ولم يتغيّر نظر الحكومة العثمانية لهم بعد سنة ١٨٤٧ عندما أعاد البابا تأسيس البطريركية اللاتينية في القدس ، فهذه كما سبق ذكره انشأها الصليبيون بعد تعطيلهم البطريركية الارثوذكسية . فلما أخرجهم صلاح الدين من القدس خرجت معهم البطريركية اللاتينية وعادت الارثوذكسية الى الظهور . وبمساعي السفير البريطاني اعترفت الحكومة العثمانية بالبروتستانت ملة جديدة رغماً عن قلة عددهم وحداثة تكوين طائفتهم .

ذُكر اعلاه ان افراد الطوائف غير الاسلامية من الرعايا العثمانيين اصبحوا متساوين مع المسلمين في الحقوق والواجبات بحسب نصوص المرسومين السلطانيين . ومن هذه الواجبات التي فرضها الخط الهمايوني على غير المسلمين لأول مرة هو الخدمة العسكرية في الجيش العثماني الذي كان دائماً مكوّناً من المسلمين فقط . وكان القصد من ادخال غير

---

(٥٩) James Finn, Stirrins Times (London, 1878), Vol. I , p. 103;

المسلمين فيه ايجاد حيلة لاعفائهم من دفع الجزية التي كرهوها . ولكن الحيلة لم تنجح ، فاشترى المكلّفون من غير المسلمين اعفاءهم من الخدمة العسكرية بمبلغ من المال عُرف اصطلاحاً « بالبَدَل » ، أي انهم ظلوا يدفعون الجزية تحت اسم آخر .

وذِكْرُ الطوائف المختلفة في القدس يستدعي العودة لمحاولة بيان عدد كل من المسلمين والنصارى واليهود فيها اثناء الرُبْع الثالث من القرن التاسع عشر ، وتوضيح ذلك ضروري لازدياد المبالغة والمناقضة في تخمين عدد اليهود مؤخراً ، واستغلال الدعاية الصهيونية لزَعْم من زَعَم انهم كانوا اكثرية السكان حينئذٍ وبعدئذٍ . وأول من وضّح سبب المناقضة هو قَسّ انكليزي كان رفيقاً في كلية الملك في جامعة كامبردج وجاء مع الاسقف البروتستانتي الاول الى القدس فألف كتاباً في مجلدين عنها قال فيه : « من المستحيل التوفيق بين الارقام المتضاربة عن سكان القدس ، فالحكومة (العثمانية) لا تُحْصي عددهم احصاءاً رسمياً » (٦٠) .

ولا جدال في صحة هذا التفسير مدة تقرب من ثمانين سنة ، من منتصف القرن التاسع عشر عندما كُتب الى سنة ١٩٢٢ عندما تمّ اول احصاء في تاريخ فلسطين الحديث اثناء الانتداب البريطاني . اما أسباب المبالغة في عــــدد اليهود فكثيرة ، منها رغبة مبشري البروتستانت الذين كانوا يحاولون تنصير اليهود في القدس اثبات النبوة الخاصة برجوعهم ، ومنها ان المبالغين كانوا من محبي اليهود كالقنصل

---

(٦٠) Ceorge Williams, The Holy City (London, 1849), vol. I I . p. 613 — 14 .

البريطاني الثاني الذي قيل عنه انه « نصف يهودي » . ومنها ان المبالغين كانوا بعض اليهود الذين ارادوا ، حتى قبل ظهور الصهيونية تحسين الهجرة الى فلسطين عند يهود اوروبا . فما الذي زعمه هؤلاء ؟

قال القنصل البريطاني « نصفُ اليهودي » في سنة ١٨٥٨ إن عدد اليهود في القدس كان ٨،٠٠٠ أو نصف سكانها ، وان عدد المسلمين فيها لم يزد على الربع (اي حوالي ٤،٠٠٠) ، ولم يقل شيئاً عن النصارى ، لكنه يستنتج من قوله السابق أنهم شكّلوا الربع الباقي . ثم قال هذا القنصل نفسه في سنة ١٨٦٤ (قبيل انتهاء عمله في القدس) ان مجموع سكانها كان ١٥،٠٠٠ (٨،٠٠٠ من اليهود ؛ ٤،٥٠٠ من المسلمين والباقي من النصارى) [٦١] . معنى هذا الكلام ان مجموع سكان المدينة نقص الفاً في ست سنوات ، وان عدد اليهود ظلّ دون زيادة اثناء تلك السنوات ، وان عدد المسلمين زاد ٥٠٠ نسمة فقط اثناء تلك السنوات ، وان عدد النصارى نقص ٢،٥٠٠ نسمة . فمن الواضح انه لا يمكن قبول أرقام يلغي بعضها بعضاً على هذه الصورة !

ثم جاء قنصل بريطاني آخر اعتمد مثل سلفه على الحدس والتخمين ، مع انه لم يكن مثل سلفه أعمى البصيرة في محبة اليهود . قال في سنة ١٨٦٥ ان عدد سكان القدس بلغ ١٨،٠٠٠ فيهم ٨،٠٠٠ — ٩،٠٠٠ من اليهود ، ٥،٠٠٠ من المسلمين ؛ والباقي من

(٦١) دار الوثائق العامة في لنـدن :
FO/78/1383 : From Consul Finn to Clarendon (1st January, 1858). FO/195/808 : Consul Finn's Report (May, 1864). (٦١) ;
vol. I I , p. 462 — 63 .

النصارى . ثم قال في سنة ١٨٧٤ ان عدد اليهود الأجانب كان حوالي ٣,٠٠٠ نسمة .[٦٢] وكلام هذا القنصل ايضاً لا يمكن قبوله لأنه لا ينطبق على كلام من سبقه ولا على ما جاء في مصدر اشتهر بالدقة ، اذ في سنة ١٨٧٦ (اي بعد سنتين من آخر تقرير قنصلي) أصدر بَدِكَرْ اول دليل للمسافرين في فلسطين وسورية ، فقدّر عدد سكان القدس بنحو ٢٤,٠٠٠ (منهم ١٢,٠٠٠ من المسلمين و ٧,٠٠٠ من النصارى و ٤,٠٠٠ من اليهود .[٦٣] فاذا قُوبل هذا مع ارقام القنصل البريطاني عن سنة ١٧٧٤ تبين ان مجموع سكان المدينة زاد في سنتين من ١٨,٠٠٠ الى ٢٤,٠٠٠ ، وزاد عدد المسلمين في هاتين السنتين من خمسة آلاف الى ثلاثة عشر ألفاً ، وزاد عدد النصارى من اربعة آلاف الى ستة آلاف ، وانخفض عدد اليهود من تسعة آلاف الى اربعة آلاف . هذه الأرقام اقرب الى الحقيقة ولكنها مثل غيرها قائمة على التخمين والتقدير ، لا على احصاء رسمي دقيق ، وفهمها يحتاج الى النظر في المساحة التي عرفت بحارة اليهود .

من المحقق ان جميع اليهود أقاموا حتى حرب القرم في المدينة داخل الاسوار في تلك الحارة . وكلمة الحارة معناها في القدس الحي ، وكان معناها سابقاً الشارع ، وهذا كان معناه الخط . ووُجد اليهود

---

(٦٢) دار الوثائق العامة في لنـدن :

FO/195/808 : Consul Moore's Report (March, 1865) .

FO/195/1047 : Consul's Moores Report (21 February, 1874) .

(٦٣) Karl Baedeker, Handbook for Travellers (Palestine and Syria), 1876 edition p. 161 — 62 .

اولاً في خط او شارع واحد على المنحدر الواقع بين حارة الأرمن من الغرب وحارة الشرف الاسلامية من الشرق . وهذا الحيّز الضيق لم يتسع بعد نهاية القرن الخامس عشر لايواء اللاجئين من اسبانيا والمهاجرين من بولونيا ، فاستؤجرت بيوت المسلمين في الشوارع المجاورة لهذا الغرض . وكان كثير من هذه البيوت على املاك الأوقاف الخيرية أو الذرية وبعضها على الاملاك الخاصة ، وهذا مثل على ذلك يعود الى القرن السابع عشر مأخوذ من سجلات المحكمة الشرعية لسنة ١٠٢٨ هـ (١٦١٨ م) التي تنص على ان احد علماء القدس وهو السيد عبد القادر الوفائي قد أجّر « لليهودية المدعوة عزيزة بنت اسحق جميع الدار العلوية والقاعة السفلية القائمة البناء بمحلة الشرف بالقدس الشريف ، سكناً وإسكاناً لمدة خمس سنوات بأجرة قدرها ستون غرشاً اجرة كل سنة اثنا عشر غرشاً » [٦٤] .

كان شراء الاملاك غير المنقولة مباحاً لطائفة السفارديم لأنهم كانوا من الرعايا العثمانيين ، أما طائفة الاشكنازيم فلم يسمح لهم ذلك الى أن صدر القانون العثماني الخاص بتملك الأجانب في سنة ١٨٦٧ . وهذا يفسر ما جاء في تقرير من القنصل البريطاني ان طائفة السفارديم أجبرت القادمين من طائفة الاشكنازيم على دفع ضريبة حتى يسمح لهم بالاقامة في الحي اليهودي [٦٥] ، فضيقه سبب كثافة شديدة في سكان المنازل الموجودة وضرورة استئجار ما أمكن استئجاره

---

(٦٤) سجل رقم ١٠٢ صفحة ٧٣ .

(٦٥) ذكر ذلك القنصل البريطاني « فين » في تقريره
FO/78/2068 (27 June, 1849) .

من املاك الوقف الاسلامي أو املاك المسلمين الخاصة . والغريب ان القنصل الذي ذكر ما سبق لم يُدْرِك استحالة وضع اكثرية السكان (على زعمه) في أصغر مساحة من المدينة !

على كل حال كان اليهود الاشكنازيم رعايا دول اجنبية ، دخلوا المدينة واقاموا فيها اقامة موقته ولم يدفعوا شيئاً من الضرائب ، ولكن لم تكن لهم حقوق اليهود العثمانيين في انتخاب رئيس الحاخامين أو ممثل الملة في المجلس الاستشاري او المجلس البلدي . فالذي يستنتج مما سبق من البحث انه قُبَيْل الانتخابات البلدية التي سبقت الانتخابات النيابية في سنة ١٨٧٨ كانت اكثرية سكان القدس من المسلمين ، مع أقلية من النصارى (نحو نصف المسلمين ، على تقدير بَدِكَرْ) وأقلية أقَلّ منها من اليهود (اقل من ثلث المسلمين ونحو نصف النصارى ، بحسب تقدير بَدِكَرْ أيضاً) . أما عدد المسلمين او النصارى او اليهود بالضبط فلا يُعرف ولا يمكن قبول أي تقدير له للأسباب السابقة الذكر .

لكن الانتخابات دلَّت على صحة النِّسَب السابقة على وجه الاجمال . فكان رئيس البلدية مسلماً ، ومَثَّل النصارى في المجلس البلدي عضو واحد ، كما مَثَّل اليهود (العثمانيين) فيه عضو آخر . وانتخب رئيس البلدية عُضْواً في المجلس النيابي (المبعوثان بالتركية) في استانبول . وهذا ما كانت عليه الحالة عندما بدأ التوازن بين سكان القدس يَخْتَلُّ بهجرة اليهود من روسيا اليها بعد سنة ١٨٨٢ .

للبحث صلة

عبد اللطيف الطيباوي

نحو معجم جديد

الدكتور حسين نصار

في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة ، أي منذ اثني عشر قرناً من الزمان ، ابتكر الخليل بن أحمد الفراهيدي أول معجم للغة العربية .

قد يقال إن العرب أصدروا كتباً لغوية كثيرة قبل أن يفكر الخليل في كتابه . وهذا حق . ولكن هذه الكتب ليست معاجم ، ولا نستطيع أن نعدها كذلك . لأنها تختلف عن المعاجم في الهدف ، والمنهج ، وان اتفقت معها في الاهتمام بألفاظ اللغة وجمعها وتدوينها .

رمى الخليل الى اجراء حصر للغة العربية ولكنه كان على يقين من عجزه عن حصر جميع الالفاظ العربية ، وما يدل عليه كل لفظ من معان حتى قال قولته المشهورة : لا يحصر اللغة العربية الا نبيّ ، يريد أن انساناً عادياً يعجز عن ذلك ، ويحتاج الامر الى فرد ملهم تمده القدرة الالهية بطاقة غير بشرية . ولذلك لجأ الى نوع ممكن من الحصر .

فكل ما في اللغة من ألفاظ يتكون من حروف تتآلف على هيئات وأبنية معروفة . فإذا حصرنا الحروف والهيئات حصرنا الصيغ

اللغوية أو الالفاظ . وذلك أمر يسير . فالعربية تضم — في رأي الخليل ٢٩ من حروف الهجاء . ويمكن أن يأتلف عدد من هذه الحروف معاً في الكلمة الواحدة ، وألا يأتلف . فإذا ما ائتلفت كان أصغر بناء لائتلافها يضم ثلاثة حروف ، وأكبر بناء يضم خمسة حروف .

وقد اعتمد الخليل على هذه الأسس في معجمه الذي سماه « العين » ، فوصل الى الهدف الذي رمى اليه .

ولكنه اشتمل على عدد من النقائص والمصاعب ، شأن كل عمل مبتكر على غير مثال سابق . وحذا بعض أصحاب المعاجم التالية حذوه ، فاشتملت معاجمهم على ما اشتمل عليه العين أو كادت . وفطن بعضهم الآخر الى بعض النقائص فخلصوا معاجمهم منها .

وكانت الصعوبة الأولى ترتيبه حروف الهجاء وفق مخارجها من جهاز النطق البشري ، مبتدئاً بالحروف الحلقية ومنتهياً بالشفوية . فكان الحرف الأول عنده العين ، ومنه اكتسب المعجم اسمه ، والحرف الأخير الميم . ولما كان هذا الترتيب غير مألوف كان عسيراً على الباحثين .

وعلى الرغم من صعوبته التزمه أبو علي القالي في « بارعه » مع تغيير في ترتيب الحروف ، وأبو منصور الأزهري في « تهذيبه » ، وابن سيده في « محكمه » والصاحب بن عباد في « محيطه » . وإنما تجنبه ابن دريد (المتوفى في ٣٢١ هـ) في « جمهرته » عندما عدل عنه الى الترتيب الالفبائي المعتاد . ولكن أموراً متعددة راعاها في

المعجم ، وفي الملحقات الختامية أفسدت عليه ترتيبه الألفبائي ، وجعلت البحث في الكتاب عسيراً كل العسر .

وسار أحمد بن فارس على هدي ابن دريد في الترتيب الألفبائي ولكنه بدأ كل حرف ـ مهما كان موقعه من الالفباء ـ مؤتلفاً مع ما يليه في الترتيب الالفبائي ، متأثراً في ذلك بالخليل الذي كان مضطراً الى هذا الاجراء بسبب مراعاته لنظام التقاليب . فأفسد ترتيبه بعض الافساد وقلّل من أهميته .

وكان من الممكن أن تتخلص المعاجم من كل نقص في الترتيب في الخطوة التالية لولا سيادة الاتجاه الادبي الذي كان يحتفل كل الاحتفال بالحرف الاخير من الكلمة من أجل القافية والسجعة . فاتجهت انظار المعجميين ـ على يد البندنيجي (ت ٢٨٤ هـ) والفارابي (ت ٣٥٠ هـ) والجوهري (ت في حدود ٤٠٠ هـ) ومن قلدهم الى أواخر الكلمات أولاً ثم أوائلها ثانيا ثم حروفها المتوسطة أخيراً .

واستمر هذا النظام طويلا ، وأخرج أهم المعاجم العربية وأكبرها مثل صحاح الجوهري ، وعباب الصغاني ، والقاموس المحيط للفيروزابادي ، ولسان العرب لابن منظور ، وتاج العروس لمرتضى الزبيدي .

ووصل الترتيب الى كماله عند الزمخشري في أساس البلاغة . فقد التزم الترتيب الالفبائي ، وأخضع له الكلمات مبتدئاً بحروفها الاولى فالثانية فالثالثة فالرابعة فالخامسة . وكان هذا أيسر ترتيب ابتكرته العربية . ولذلك التزمته المعاجم الحديثة .

وكانت الصعوبة الثانية نظام الأبنية . فقد قسم الخليل كل حرف

من حروف العربية الى أبواب حسب الأبنية التي تضمها . فكان الباب الأول لما نسميه اليوم الثلاثي المضاعف مثل شدّ ، والباب الثاني للثلاثي الصحيح مثل عمل ، والثالث للثلاثي المعتل مثل عرا ، والرابع للثلاثي اللفيف مثل وعى ، والخامس للرباعي مثل جعفر ، والسادس للخماسي مثل جحمرش .

والتزم هذا النظام التزاماً تاماً أو قريباً من التام القالي والأزهري وابن سيده وابن عباد وابن دريد . ولم يتجنبه ابن فارس تجنباً تاماً وانما حصره في ثلاثة أبواب فقط ، هي الثلاثي المضاعف ، والثلاثي الصحيح ، وما زاد على ثلاثة حروف أصلية . فيسّر الأمر . وترك التغلب التام عليه للجوهري في « الصحاح » فانه لم يأبه للأبنية ، وأورد الألفاظ وفق ما تشتمل عليه من حروف سواء كانت ثلاثية أو رباعية أو خماسية . وعلى هذا المنوال سارت المعاجم التي قلدت الصحاح في الترتيب ، وكذلك أساس البلاغة والمدرسة الحديثة .

وكانت الصعوبة الثالثة نظام التقاليب . فمن أجل حصر المواد اللغوية ، التزم الخليل أن يأتي بكل الصور أو التقاليب الممكنة من ائتلاف عدد من الحروف متوالية في موضع واحد .

فكان يورد في أبواب الثلاثي المضاعف الصورتين الممكنتين متواليتين مثل شبّ وبشّ ، وفي أبواب الثلاثي الصحيح الصور أو التقاليب الستة مثل لعب ، لبع ، عبل ، بلع ، بعل ، مع التصريح بما استعملته العربية من الصور وبما اهملته . ولم يفعل ذلك في الرباعي والخماسي لكثرة التقاليب وغلبة المهمل .

وقد تخلصت المعاجم العربية سريعاً من هذا النظام . فقد تجنبه ابن دريد في أكثر الابواب والتزمه في أقلها . وتخلص ابن فارس منه نهائياً .

ونستطيع أن نقول ان المعاجم العربيــة تخلصت بذلك من مصاعب ترتيب الالفاظ في المعجم . ولم يبق غير مشكلة المجرد والمزيد . فالمعاجم العربية كلها تعتمد في الترتيب على المجرد أي الحروف الاصلية التي لا تسقط من أية صورة من صور المادة اللغوية لغير سبب صرفي ، وتهمل الحروف المزيدة التي ترد في بعض الصيغ وتختفي من بعضها الآخر . فالكاف والثاء والراء هي الحروف الأصلية من كثر ، وبقية الحروف التي تظهر في أكثر ومكثر وتكثر ومكاثر واستكثر ... الخ مزيدة . واذن فالواجب على الباحث في المعجم العربي أن يميز بين الأصلي والمزيد من الحروف ليعرف موضع الكلمة .

وقد اختلف اللغويون في الدعوة الى الاعتداد بالحروف المزيدة والاصلية والاعتماد على صورة الكلمة مهما كانت في الترتيب . والسبب أن ذلك يفرق الصيغ المأخوذة من مادة واحدة ، فيبعد المعنى الأصيل في بعض الأحيان .

ويكاد الامر يستقر بينهم الآن على الاعتداد بالحروف الأصلية وحدها في المعاجم اللغوية الخالصة ، والاعتداد بالحروف الاصلية والمزيدة في معاجم المصطلحات والمعاجم التي تقتصر على موضوع واحد مثل النبات أو الحيوان أو ما الى ذلك .

واذا ما خلصنا من ترتيب المواد اللغوية برز أمامنا داخل المادة اللغوية الواحدة :

فالخليل لم يخضع داخل المادة اللغوية لأي نظام : لا في الصيغ ولا في المعاني . ولذلك تتناثر الصيغ المترابطة والمتقاربة بل الصيغة الواحدة في ارجاء المادة بحيث يجب عليك أن تقرأ المادة كلها لتعثر على ما تريد وتطمئن الى انك اطلعت على كل ما جاء بشأنه . وكذا الامر في المعاني ، والشواهد القرآنية والشعرية وغيرها وسارت على هذا المنوال المعاجم القديمة كلها غير بعض المحاولات القاصرة .

فقد عزل أبو بكر الزبيدي في « مختصر العين » الصيغ الرباعية المضاعفة ، والصيغ المضاعفة الطرفين مثل كعك ، والصيغ الثنائية المخففة مثل صه عن مجرى المادة المتدفق ، وأتى بها في ختامها . والتقط ابن سيده منه هذا الاجراء فطبقة في محكمة .

وفطن احمد بن فارس الى أن المادة اللغوية الواحدة قد تدل على معنيين اصليين أو اكثر تندرج تحتها صيغها . فالتزم في « مقاييسه » أن ينبه على هذه المعاني الاصلية ، وأن يفرق بين كل واحد منها ، ويأتي تحته بما يحتوي عليه من صيغ .

وعزل الزمخشري في « اساسه » المعاني الحقيقية عن المعاني المجازية وعن الاستعارة .

وعلى الرغم مما شاب هذه المحاولات من نقص ، وخاصة محاولة الزمخشري يحمد الباحث لأصحابها ما ابتكروه وتصوروه ، ويعذرهم النقص في التطبيق .

ويصل الامر الى كماله في المعاجم الحديثة ، وخاصة ما اصدره بطرس البناني وسواه من اللبنانيين ومجمع اللغة العربية بالقاهرة .

فكل صيغة لها موضعها المحدد ، وتوضع معانيها جميعا في موضع واحد ، فلا يضل الباحث في متاهات المادة ، ولا تزحمة المكررات .

ولم يضبط الخليل في أكثر الاحيان المواد والصيغ التي تحدث عنها ، فتسرب اليها التحريف والخطأ في الشكل .

ولكن اللغويين تنبهوا الى ذلك الخطر سريعاً . نجد أمثلة ذلك في بارع القالي الذي يضبط مادته ضبطاً محكما . ولكن الامر الذي يؤسف له أن من جاء بعده لم يلتزم نهجه في اصرار ، وانما ضبط احياناً . وأهم المعاجم القديمة في الضبط تاج العروس .

أما المعاجم الحديثة فالتزمت الضبط التام تصريحاً أو تلميحاً أو اشارة ، بحيث يمتنع الخطأ فيها ، على الرغم من الايجاز الذي التزمته في اشاراتها .

وفطن اللغويون القدامى الى ان الخليل لم يورد جميع المواد اللغوية ، ولا كل الصيغ ، ولا جميع المعاني . فتوالت الكتب التي تستدرك عليه ما فاته ، اضافة الى المعاجم نفسها التي حاولت ذلك في صمت مهذب أحياناً ، وفي اعلان معلم أحياناً ، وفي جهر متبجح أحياناً .

وعلى الرغم مما فعل اللغويون القدامى مشكورين ، ومن بذلهم الجهود السخية في الجمع ، لا نستطيع الادعاء بأنهم جمعوا فأوعوا ، ولم يتركوا شاردة ولا واردة . فما زال العلماء المحدثون يعثرون فيما كشفوا عنه من دواوين ومجاميع ومختارات شعرية على ما لم يدونه

اللغويون ، فيستدركونه عليهم . وقد صنع الأستاذ عبد السلام هارون قائمة من هذه المستدركات ، دونها في ختام المفضليات .

ونخلص من هذا بأن الصورة المثلى للمعجم عند العرب هي المعجم الذي يلتزم بالترتيب الالفبائي لحروف الهجاء الأصول ، يطبقها على الكلمات وفق صورتها الطبيعية من أوائلها إلى أواخرها تدريجيًّا .

وهو المعجم الذي يفصل بين المعاني المختلفة لكل مادة ، ويورد الصيغ في مواضع محددة لاتعدوها ، وهو المعجم الذي يضبط فيسهل على الصغير القراءة كما يسهل على الكبير .

هذه هي الصورة المثلى : اقتربت منها معاجم وابتعدت عنها معاجم ، ولكنها الصورة المثلى عند القدماء . ويبقى عند المحدثين كلمات وكلمات تعطى صوراً أخرى تعتمد على تطورات مغايرة للتطور القديم .

يبقى المعجم العام ، أعني المعجم الشامل لجميع ما تحتوي عليه العربية . ولعل أول خطوة في سبيل تنفيذه جمع ما بقى عندنا من المعاجم القديمة والرسائل اللغوية ، واستخلاص ما تتضمنه من صيغ ومعان . ويكفي أن أشير الى أنني في أثناء تحقيقي لبعض أجزاء تاج العروس عثرت على أشياء في اللسان وليست في التاج على الرغم من رجوعه واحتوائه عليه بل عثرت على أشياء أتى بها صاحب التاج في مواضع متفرقة ولم يأت بها في موضعها الجدير بها . فما بالنا

ببقية الكتب التي ربما لم يرجع اليها أحد من أصحاب المعاجم الباقية . وهذه الخطوة على أهميتها أيسر الخطى .

والخطوة الثانية جمع ما بقي عندنا من التراث العربي كله دون استثناء ما ، لا أفرق بين كتاب كبير وآخر صغير ، أو كتاب عظيم وآخر حقير ، أو كتاب في الدين وآخر في العبث أو السحر ، وانما اريد كل شيء ، وفي كل علم وفن ومنحى .

وعند ذلك تصنف التراث حسب ما يحتوي عليه من موضوعات ، تصنيفا دقيقا على أنواع النشاط الفكري البشري المعروفة .

ونقسم كل واحد من هذه الاصناف تبعا للقطر الذي أصدره ، سواء كان قطرا عربيا أو قطرا أسلاميا أو قطرا يضم جاليات اسلامية ، ومهما كان موقعه من أرجاء العالم ، ولا يهمني منه الا ان يكون مكتوبا بلغة عربية ، مهما كان مستواها من الصحة أو الفصاحة ، قد نهمل في مبدأ الامر بعض الاقطار لضآلة ما أنتجته وبعده عن العربية الحقة ، مثل بعض أقطار افريقيا والشرق الاقصى . ولكن هذه الضآلة نفسها تجعلني (أتساءل) : ولم نهمله ، وهو هيّن الانجاز ؟ .

ونخضع كل واحد من هذه الاصناف للتاريخ العربي ، فنقدّم ما كان تأليفه مبكرا ، ونؤخر ما كان متأخراً ، وأتدرج به الى يومنا هذا . وأعتقد أن أبناءنا سيصلون منه ان شاء الله ما انقطع بانقطاعنا .

ونغذي العقول الحاسبة أو الحاسبات الالكترونية بهذا التراث .

كله ، كما يفعل الآن الأخ العالم الجزائري عبد الرحمن الحاج صالح بالدواوين الجاهلية ، وعدد من عرب الولايات المتحدة الامريكية المهتمين بتراثهم القديم بجماعة من الكتاب العرب .

ثم نطلب الى هذه الحاسبات أن تعطينا كلمة كلمة ، فتعطينا الكلمة في استخداماتها كلها مصنفة على الاقطار ، ومرتبة على السنوات ، وما علينا الا أن نتتبع معانيها في هذه الاستعمالات ان تعددت ، ونتبين الاختلاف بينها ان تغايرت ، ونستنبط أسباب التباين . ان فعلنا ذلك أرخنا لهذه الكلمة . وان فعلنا ذلك في كل كلمة أرخنا للغة . وان أرخنا للغة أرخنا للفكر العربي .

ذلك هو المعجم الشامل الذي أتصوره . و تصور أن هيئة واحدة أو قطرا منفردا أو جيلا معيناً يعجز عن انجازه وانما هذا عمل هيئات واجيال واقطار متضافرة . ترصد له المال المتصل ، وتقسم العمل المتكامل ، وتهيىء الوسائل لاطراد السعي ، فلا توانى ولا تقصير ولا اهمال . ان تحقق ذلك كان معجمنا أو موسوعتنا أو خزانة فكرنا . والا فهو أمل بعيد المنال .

ولقد عانت الأمم الأخرى أعظم مما علينا أن نعاني نحن لانجاز مثل هذا المعجم . فلم تكن الحاسبات الالكترونية قد اخترعت ولا عرفت طرق الافادة منها في المجالات اللغوية . فاضطرت هذه الأمم أن تعتمد على الجهد البشري وحده .

ويمكن أن نتخذ من معجم اكسفورد الكبير في اللغة الانجليزية مثالاً . فقد بدأ العمل فيه سنة ١٨٥٧ م ، وظهر الجزء الأول منه

سنة ١٨٨٨ م . والجزء العشرون (وهو الأخير) في سنة ١٩٢٨ م .

وقد أشرف على انجازه جماعة كبيرة من العلماء كانوا ينشرون من وقت الى آخر عناوين عدد من الكتب يلتمسون من القراء أن يطلعوا عليها ، ويلتقطوا منها كلمات عينوها لهم ، يوردونها في استعمالاتها . وقد لبى هذه الالتماسات نحو من ١٣٠٠ قارىء ، اختاروا نحو ثلاثة ملايين ونصف المليون من الشواهد التي التقطوها من نحو ٥٠٠ كتاب . وانكب العلماء الكبار والمساعدون على هذه المادة المجموعة ينظمونها ويمحصونها ويدرسونها ويدونونها في مواضعها المناسبة من المعجم الى أن تم . ولم يكن ليتم بدون هذا التنظيم ، والتطوع ، والدراسة ، وما تستلزمه .

ويبقى المعاجم الخاصة بالأدباء . فقد فطن اللغويون الغربيون الى أن كل أديب له نهجه الخاص في التعبير ، سواء أنظرنا الى معاني الكلمات التي يستخدمها أو الى الطريقة التي يجمع بينها وبين غيرها من الالفاظ في عبارات وجمل ، فالاديب الكبير خاصة يوسع من معاني الكلمة ويضيق ويجري شيئاً من التغيير ويزيد بعض الاضافة المجازية ، وتترابط ألفاظ معينة في ذهنه ، وتتصرف تصرفات قد تغاير تصرفاتها عند غيره . ولا شيء يبرز لنا كل هذا سوى المعجم الذي يقتصر على هذا الأديب ، ويحتوي على كل ما استعمله من الفاظ مفردة ومركبة .

وقد رأيت معجماً صنعه الانجليز لشاعرهم الكبير شيكسبير ولكنهم اقتصروا فيه على ايراد اللفظ ، والعبارات التي أورده الشاعر فيها ، ومواضعها من انتاجه الأدبي .

وحذا حذوهم اللغوي الجزائري عبد الرحمن الحاج صالح فقد غذى الحاسب الآلي في مركز اللسانيات الجزائري الذي يشرف عليه بخمسة دواوين من الشعر الجاهلي . واستطاع أن يستخرج منه قدراً من الالفاظ التي أرادها .

وبدأ قسم اللغة العربية في كلية الآداب من جامعة القاهرة تنفيذ الفكرة الكاملة التي تحدثت عنها . فكلف عدداً من طلاب الدراسات العليا فيه بصنع هذه المعاجم . وقد أنجز منها معجم كعب بن زهير ، ويوشك أن ينجز ديوان عمرو بن قميئة .

ويسجل الباحث في هذا المعجم كل كلمة استخدمها الشاعر ، ويبين نوعها اسماً أو فعلا أو حرفاً ، وصيغتها ، ومعانيها ، وتركيبها ان كان لها نمط خاص في التركيب . ويقابل الباحث كل خطوة من خطواته على اللسان والتاج خاصة ، ويسجل كل خلاف بين ما فيها وما يصل اليه من عمله .

فاذا ما أنجزنا معاجم الشعراء الجاهليين مثلا استطعنا أن نعرف اللغة العربية في العصر الجاهلي معرفة دقيقة وشاملة . بل ربما استطعنا أن نصل الى معرفة كثير من خصائص اللهجات المختلفة .

وإذا فرغنا من سائر الدواوين والاثار الادبية ، استطعنا أن نتعرف على لغتنا الأدبية ، وأن نؤرخ لها من عصر فعصر . وكان ذلك خطوة طيبة نحو المعجم العام .

ويبقى المعجم الاشتقاقي . ويقسم الكلمات التي يعالجها الى ثلاثة أنواع :

– النوع الأول العربي الأصيل . ويحاول أن يستبين فيه معناه الأول الذي يدل عليه الاشتقاق ، وأن يستبين كيف نتجت عنه بقية المعاني ، ومتى ، فيميز بين المعاني الحسية والمجردة ، والمعاني الحقيقة والمجازية ، والمعاني العادية والادبية . ويطبق المنهج نفسه على الصيغ التي استخدمتها اللغة من كلّ مادة .

– والنوع الثاني المشترك بين العربية والساميات الاخرى : سواء عرفنا على وجه اليقين أن العربية لغته الأم أو أن العربية أخذته من واحدة من أخواتها الساميات أو بقي الامر أمامنا مترجحا لا سبيل الى اليقين فيه . ومثل هذه الكلمات يجب أن يبين المعجم هيئاتها ومعانيها في اللغات السامية التي استعملتها ، ويقابل بينها وبين العربية . ثم يخضعه للدراسة التي اخضعنا لها النوع السابق .

والنوع الثالث الدخيل الذي أخذته العربية من غير الساميات . ويحاول المعجم أن يبين اللغة الاصلية لها ، والصيغة التي استمدت العربية منها ما أخذته ، ومعناها ، والوسيلة التي تم بها الأخذ ، ومتى كان ذلك ، وما أجرته العربية على بنية هذه الكلمات من تغييرات وتعليلها . واذا كانت العربية قد عاملت هذه الكلمة معاملتها لبناتها من الاشتقاق والتغيير في المعنى كان علينا أن نرصد ذلك كله .

ويبقى المعاجم اللغوية المعتادة . وقد حققت معاجم مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ومعاجم مكتب تنسيق التعريب بالمغرب ، والمعاجم التي ألفها اللبنانيون المحدثون ، حققت كثيراً من الأماني .

وأتصور أن الواحد من هذه المعاجم لا بد أن يمحص كل خطوة

من خطواتها قبل الاقدام عليها . لا بد أن يمحص الاسباب التي تدعو إلى تأليفه والغاية التي يرمي إليها . فاذا ما تعرف عليها تلمس الطرق إلى بلوغها . فلا تكون المعاجم متماثلة ، تبغي إرضاء جميع الباحثين على اختلاف ثقافاتهم وأعمالهم وحاجاتهم .

ولا بد أن يمحص المادة التي يتألف منها . فليس من المستطاع ولا من المستحب أن توضع المفردات اللغوية كلها في كل المعاجم ، ولا أن نستقصي جميع المعاني التي تعزى إلى كل كلمة ، ولا أن تتابع المعاني التي تعاقبت عليها في العصور المتباعدة . فمن المعاجم ما يجب ألّا يوضع فيه المهمل ولا الغريب ولا الأدبي من الألفاظ والمعاني . ومن الصيغ ما يجب حذفه لقياسيته .

ولا بد أن يوضع نظام صارم لترتيب المعجم وفق الألفباء . تخضع له المفردات ، وتخضع له الصيغ تحت كل مادة ، وتخضع له المعاني . فيفصل ما بين الأفعال والأسماء من الصيغ . وتعطي كل صيغة رقماً خاصاً بها لا يتغير ولو سقط بعضها من الاستعمال . ويخصص لها موضع ثابت لا يتغير .

وإذا كانت المادة اللغوية لها معنيان أساسيان أو أكثر قسمت وفقاً لمعانيها ، ووضعت الصيغ الموافقة لكل معنى تحته على نظامها . ويجب أن ترتب معاني كل صيغة ترتيباً واضحاً ، فتتقدم المعاني الأكثر شيوعاً ثم الشائعة ثم الأقل شيوعاً وتؤخر المصطلحات .

ويجب أن تمحص طرق تفسير المعاني . فيعتمد على الصور فيما يمكن تصويره . ويعدل عن التفسير بالمترادفات أو بكلمة « معروف »

التي أكثر القدماء من استخدامها أو بعبـــارة القدماء المبهمة أحياناً والموهمة أحياناً . ويعتمد على العبارات الدقيقة الشاملة التي تبرز ما يراد تفسيره في ذهن القارىء وتجلوه . وكثيراً ما يحسن الاعتماد على الشاهد الذي وردت فيـــه الـكلمة ، وخاصة في المعاجم المتوسطة والكبيرة لأن التفسير المجرد لا يوضح الفروق الدقيقة بين معانيها توضيحاً كافياً .

ويجب في المعاجم الحديثة الاستفادة من التطورات الحديثة على ما كنّا نسميه قديماً فقه اللغة ، وما كان بعض المحدثين يستحب تسميته علم اللغة . فقد صار هذا العلم علوماً متعددة كلها مؤثر في صناعة المعاجم ، ونافع لها .

ولعل آخر ما يجب الحديث عنه طباعة المعاجم . فهي ذات أهمية كبيرة ، لأنها تقرب حاجة القارىء أو تبعدها ، وترغّبه أو تنفّره ، وتوضّح له أو تبهم . فيجب أن يمحص كل ما يتصل بها من ورق وحبر وحروف وصف وطبع وتصحيح .

فالمعجم كتاب خالد ، يلجأ إليه الكبير والصغير ، من نال حظّاً كبيراً أو صغيراً من الثقافة ، ويعتقد كل راجع إليه فيه الصدق والضّبط . ولذلك فهو عظيم الخطر .

حسين نصّار

النحو والنحاة

صلاح الدين الزعبلاوي

كان على الأئمة من النحاة حين عمدوا إلى اتخاذ قواعد اللغة وتقنين أصولها ، أن يعرفوا ما انتهى إليهم من كلام من يُحتجّ بهم من الفصحاء ، ويوثق بهم من الرواة ، ويأخذوا بتأمله وتدبره ، ويمضوا الى تقسيمه وتصنيفه ، ويجهدوا في تتبعه واستقرائه . ذلك ليستشفّوا النظم التي صيغت بها اللغة المحكيّة ، ويكشفوا عن سنن ما جرت به ألسنة الفصحاء على السليقة ، وما طاعت به قرائحهم على السجيّة والطبيعة .

فما اطّرد من كلام العرب على حال استنبطوا حكمه ، وحملوا غير المنقول على المنقول منه ، وجعلوه قياساً لنظائره . فإذا سمع شيء يأباه قياسهم هذا ، اتسعوا له وأخذوا به إذا اشتهر وشاع ، فإذا ندر أغفلوه ، وأوجبوا فيه القياس ، حملا له على أمثاله ، وتأصيلا لما أستنوا به من حدود وقوانين .

قال عبد اللطيف البغدادي فيما حكاه المزهر (١/٣٧) : (إعلم أن اللغوي شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعدّاه ، وأما النحوي فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوي ويقيس عليه) .

ومن ثمّ كان اللغويون أعلق بالنص شأن الأصمعي ، والنحويون أحرص على القياس شأن الخليل . فالنحاة لم ينقلوا اللغة المحكية في

الأصل ، بل سبقهم إلى جمعها اللغويون أنفسهم . ولو أن منهم من شارك في نقلها وجمع مادتها وإعدادها ، كما فعل أبو عمرو بن العلاء .

هذا والأصل الذي جرى عليه النحاة في استنباط أحكامهم ، أخذهم بالأكثر والأغلب ، وترك ما عداه . ففي طبقات النحويين لأبي بكر الزبيدي أن ابن نوفل روى عن أبيه أنه سأل أبا عمرو ابن العلاء : « أخبرني عما وضعت مما سمّيته عربية ، أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ ، فقال لا . فقلت كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب ، وهم حجة ؟ فقال : أحمل على الأكثر ، وأسمّي ما خالفني لغات » (المزهر ١/١١١) .

وأنت ترى ذلك واضحاً جلياً فيما أثر عن عيسى بن عمر وسيبويه والكسائي والفراء والأخفش ، وعن أبي علي الفارسي وابن جني وابن الأنباري وسواهم . قال سيبويه في باب بناء الافعال المتعدّيه (٢/٢١٤) : « فاتما هذا الاقلّ ، نوادر تحفظ عن العرب ولا يقاس عليها ، ولكن الاكثر يقاس عليه » . وقال (٢/٣٦٢) : « ولا ينكر أن يجعلوها معتلّة ، في هذا الذي استثنينا ، لان الاعتلال هو الكثير المطرّد » . ونظير ذلك كثير في الكتاب .

فأئمة النحو قد أخذوا بما اطّرد سماعه عن العرب فجعلوه قياساً ، وعللوا هذا القياس وسبّبوه ، فاذا اتفق عن العرب مطرد في القياس والاستعمال فلا خلاف في إيثاره . قال ابن جني في الخصائص (١/١٣٢) : « وإذا فشا الشيء في الاستعمال وقوي في القياس فذلك مالا غاية وراءه » . لكن المسموع لم يجر على حدّ أو يستقم على وجه ، على ما هو معروف . فما خرج منه عن سمت القياس وحاد عن جادّته ، واطرد استعماله اتبعوا السماع فيه ، ولم يتجاوزوا

ذلك إلى القياس عليه .. ولكن هل أجازوا ، في هذا ، الاخذ بالقياس إلى جانب السماع ؟ أقول شذّ (استحوَذ واستصوب) فاطردَ استعمالها على التصحيح دون إعلال ، فهل استصوبوا (استحاذ واستصاب) على الإعلال ؟ الاصل أنه إذا عارض السماعُ القياس أخذوا بالسماع وآثروه ، لان غاية النحو معرفة ما نطق به العرب ، وقد عُرف بالسماع ، وليس ينبغي أن يُنكر الشذوذ في اللغة . وقد جاء في المزهر (١/١٣٧) حول المطرد في الاستعمال الشاذ في القياس : (أخبرنا أبو بكر أحمد بن يحيى ، قال يقال استصوبت الشيء ، ولا يقال استصبت ، ومنه استحوذ) . وفصل ابن جني ، فما استغنى عنه العربُ فاحلوا محله ما يغني عنه ، كما أحلّوا (استحوذ واستصوب) محلّ (استحاذ واستصاب) فقد اعتدّ الاستغناء فيه أصلاً من أصول الحكم ، كما اعتدّهُ سيبويه في موضع آخر (١٩١/٢) ، فمنع استحاذ واستصاب لانه ترك للأصل . وما أغفلته العرب وتركته كـ (ودع) ماضي يدع ، تجوز فيه فأقر استعماله ولكن في الشعر لانه عودة إلى الاصل . قال ابن جني في الخصائص (١/٤٠٢) : (لان استعمال ودع مراجعة أصل ، وإعلال استحوذ .. ترك أصل ، وبين مراجعة الاصول إلى تركها ما لا خفاء به) .

ولكن ذهب جماعة إلى صحة (استحاذ واستصاب) لأن العرب لم تأت باستفعل مصححاً من فعل ثلاثي ، الا نطقت به معتلاً أيضاً ، أو لأنّ الأكثر كذلك ، فقد حكى الرضي في شرح الشافية : (وقال سيبويه سمعت جميع الشواذ المذكورة معَلّة أيضاً على القياس إلاّ استحوذ واستروح ... ولا تَمنعْ من إعلالها وإن لم يسمع لأن

الإعلال هو الكثير المطّرد) . فأقر سيبويه القياس في هـــذا إلى جانب السماع ، لأن الأكثر فيما شذّ مصححاً ، قد جاء مُعلّاً أيضاً .

وقال سيبويه في الكتاب (٢/٣٦٢) : (ولا يُنكر أن يجعلوها مُعتلّة في هذا الذي استثنينا ، لأن الاعتلال هو الكثير المطّرد) .

وقال الشيخ محمد الخضر حسين في (القياس) : (أما الالفاظ التي لم ترد إلاّ على الوجه المخالف للقياس ... فيقتصر فيها على ما ورد عن العرب ، إلاّ أن يبدو لك أن تتعلق بمذهب من يجيز إجراء الالفاظ على مقتضى القياس ، زيادة على الوجه الثابت من طريق السماع) .

هذا وعندي أن ما جاء فيه التصحيح ها هنا قد أتوا به كذلك لأمرٍ انتوَوْه . ذلك ان كل ما صُحّح فقد أريد به الدلالة على اسم يتصل به . فقد جاء التصحيح مثلاً فيما بُني من استفعل على الاسم خاصة كاستتيست الشاةُ واستنوقَ الجملُ واستفيَل . قال الرضي (وأبو زيد جوّز التصحيح في باب الإفعال والاستفعال مطلقاً قياساً ، إذا لم يكن لهما فعل ثلاثي) . كما جاء التصحيح في استفعل أو أفعل ، اذا أريد بها الاسم لتأكيد معناه ، كاستحوذ من الحوذ أو الإحواذ واستصوب من الصَوْب أو الصواب ، واستجوب من الجواب .. ونظير ذلك أغيَلَ من الغيل ، وأغيَمَ من الغيم ، وأعوَهَ من العاهة ، وأقوَلَ من القول ، وأخوَصَ وأشوَكَ .. وهكذا جاز التصحيح فيما جاء من (مفعلة) المعتل العين ، غير مبني على الفعل ، كمفعلة السبب ومَفْعلة الأعيان ، فمن الاول طعامٌ مطيَبَةٌ للنفس من الطيب ، وشرابٌ مَبْوَلة من البَوْل ، وكثرةُ الاكل منْوَمةٌ من النوم ، والحرب مَأيَمةٌ من الأيِّم : ومن الثاني : أرض مَثْوَرَة من الثور ، وقد ورد إلى ذلك أرض متانة بالإعلال من التين ، فاذا خيف اللبس

وجب التصحيح . والغريب أن المجمع القاهري ، اطلق جواز التصحيح في كلّ ما اعتلت عينه من مفعلة ، فكسر قاعدة انتظمت مالا يُعَدّ ولا يُحصَى من الالفاظ ، وأنّ الاستاذ عباس حسن عضو المجمع قد اطلق هذا الجواز في كل مفعلة إذا خيف اللبس ، بلاحدّ ولا ضابط . والصحيح ان الاصل هو الإعلال في كل مابُني من مفعلة على فِعْل ، كمصدر او اسم مكان او زمان ، وان جواز التصحيح مقصور على ما جاء خلافه مبنياً على الاسم ، وقد يوجب التصحيح في هذا وحده ، اذا خيف اللبس .

هذا وما انقاد للقياس وشذ استعماله تركوه ، ولم يتعدّوه في الترك ، إلى أمثاله . على أن منهم من لم يمنع المقيس فيه أيضاً ، حملاً له على نظيره . فقد أعمل الحجازيون (ما) عمل (ليس) ، فأخذ النحاة بالإعمال لشيوع استعماله . وجرت تميم على الإهمال فانكروه لقلته . على أن من النحاة من أجاز إهمال (ما) على وفق لغة تميم ، حين طابق الإهمال ما قدّروه وتصوروه من قياس . فتابع القائلون بجواز الإهمال قراءة عاصم (ما هنّ أمهاتهم ـ المجادلة / ٢) برفع أمهاتهم ، قال أبو حيان في البحر المحيط (٢٣٢/٨) : « وقرأ الجمهور أمهاتهم بالنصب على لغة الحجاز . والمفضل عن عاصم بالرفع على لغة تميم » . وقُرىء (بشرٌ) بالرفع في قوله تعالى « ما هذا بشرٌ ـ يوسف / ٣١ » . وحكى أبو حيان عن الزمخشري ما يسدده (٣٠٤/٥) . قالوا في الاعتلال لقياس الإهمال إن العامل من الحروف هو ما اختصّ بالأسماء كحروف الجر ، أو الأفعال ، كأحرف الجزم . وما النافية تدخل على الأسماء والأفعال ، فلا تختص بتلك

دون هذه ، كهل الاستفهامية ، فالقياس إذاً أن تُهمل . ومن ثمّ كان إعمال (ما) الحجازية ، على غير قياس ، على شهرته ، وإهمال (ما) التميمية ، على قياس ، على قلته . ولم يعدم القائلون بالإعمال وجهاً لقياسه فقالوا : إنما عملت ما النافية عمل ليس لشبهها بها في نفي الحال والدخول على المعارف والنكرات ، وفي دخول الباء في خبرها (حاشية العطار ١٦٩) . ولكن قيل إن هذا الشبه معنوي والشبه المعنوي ضعيف ، وإن ـ ما ـ حرف ، و ـ ليس ـ : فِعْلٌ ، والحرف أضعف من الفعل . فقال ابن جني في الخصائص (١٣١/١) . « من ذلك اللغة التميمية في ـ ما ـ هي أقوى قياساً ، وإن كانت الحجازية أسير استعمالاً » .

هذا وقد ذكر العلماء من الشاذ في السماع المطّرد في القياس (وَذَر ، وَوَدَع) فعلَيْنِ ماضيين ، فأهملوهما ، على قياسها ، فذهب الأستاذ سعيد الأفغاني في كتابه (أصول النحو / ٢٤) إلى صحة (وَدَع) واستظهر بقراءة التخفيف (ما ودعك ربّكَ وما قلى ـ الضحى/٣) وهي قراءة النبي ﷺ على ما أثبته ابن جني في المحتسب ، ثم أورد كلام صاحب المصباح في ردّ زعم القائلين بإماتة (ودَع) لروايته من أفصح العرب ، ونقله عن طريق القُرّاء .

والحق أن صاحب النهاية قد سبق إلى هذا كله . أما حجة الأستاذ في صحة (وَدَع) ، فقد قامت على السماع ، كما هو سبيل استدلال (المصباح والنهاية) . إذ أورد الأستاذ قول الشاعر :

وثم وَدَعنا آل عمرو وعامر فرائس أطراف المثقفة السمر

ثم قال : « والعلماء يثبتون استعمال الكلمة بشاهد واحد ، إذا لم تخالف القياس » .

على أن ابن جني قد قال بشذوذ (وَدَع وَوَذَر) أوندرتها ، لكنه أقر استعمالها في الشعر بطريق القياس حين ذكر أنك إذا قلت بجوازهما فقد عدت الى الأصل ، كما مر . قال ابن جني (١/١٣٢) : « فإن صحّ عندك أن العرب لم تنطق بقياسك أنت ، كنت على ما اجمعوا عليه البتة ، واعددت ما كان قياسُك اداك إليـــه ، لشاعر مولّد او لساجع او لضرورة ، لأنه على قياس كلامهم ، بـــذلك وصى ابو الحسن » . وكذلك فعل ابن درستويه في شرح الفصيح ، بل اخذ بجواز قياسها مطلقا ، على إهمالها . فقـد جاء في المزهـر (٢ / ٣٠) : « وقـــال ابن درستويه في شـــرح الفصيح ، وإنما اهمل استعمال وَدَع وَوَذرَ ، واستعمال ما اهملوا من هذا جائز صواب وهو الاصل ، بل هو في القياس الوجه » . وقــد عاب الاستاذ الافغاني ذكره ان العرب اهملتها ، وقد ثبت السماع بها بطريق صحيح ، وقرىء (ودعك) بالتخفيف . والرأي أنـــه متى ثبتت القراءة القرآنية بالرواية المقبولة ، فلا مناص ان تكون الحكم .

وقد جاء في (القياس) للشيخ محمد الخضر حسين أنــه حكى عن علي بن عيسى الرماني قــوله (لايقال من نفـــع اسم مفعول ، والقياس يقتضيه) . وقال أبو حيان (إن نفع كضرب ، فكما يقال في مفعول ضرب مضروب ، يقال في مفعول نفع منفوع) .

وقد عيب على المتنبي قوله (الجائد) ، فقال القاضي الجرجاني صاحب الوساطة (لم يُحكَ عن العرب الجائد ، وإنما المحكيّ الجواد ، ولسنا نحتاج في مثل هذا إلى التوقف واتباع المسموع ، وهـذا أشبه بمذهب القياس ، والأصل الذي عليه أهل اللغة / ٣٥٤) . فكثيرون

إذاً على أنه إذا عارض القيـــاس السماع ، جاز القياس ، ولورجح السماع .

هذا وأما ماجاء شاذاً في القياس نادراً في الاستعمال ، فالكثيرون على إغفاله وعدم الاعتداد به ، لاخذهم بالكثير . قال أبو البركات بن الانباري في (لمع الادلة في أصول النحو / ٨١) : « النقل هـو الكلام العربي الفصيح ، والمنقول بالنقل الصحيح ، الخارج عن حـدّ القلة إلى حدّ الكثرة » . وقال السيوطي في مزهره (١/١١٢) : (والمفهوم من كلام ثعلب أن مدار الفصاحة في الكلمة على كثرة استعمال العرب لها) .



ولا شك أن القياس الذي يُراد به الاستدلال الذهني لاستنباط القواعد وتعليلها ، هو مدار علم النحو عند الأئمة . قال ابن الأنباري في كتابه (لمع الأدلة /٩٥) في الردّ على من أنكر القياس : « إعلم أن إنـكار القياس في النحو لا يتحقق ، فان النحو كله قياس . ولهذا قيل في حدّه : النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب . فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو . ولا نعلم أحداً من العلماء أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة » . وقد حُكي عن الكسائي ، وقد كان أقرب إلى الأخذ بالوصف منه إلى العمل بالقياس ، قوله :

إنما النحو قياس يُتبـع وبه في كل أمر يُنتفع

على أن اعتقادنا ما كان للقياس من شأن في نشأة النحو واستنباط احكامه ورسم حدوده وتقعيد قواعده ، لا يمنع من التنبيه على أن النحو ليس كله قياساً ، وإنما هو قياس من جهة ، ورواية ونقل قد

يستعصيان على القياس وينكبّان عن نهجه من جهة أخرى . قال السيوطي في الاقتراح (٤٥) : « النحو بعضه مسموع مأخوذ من كلام العرب ، وبعضه مستنبط بالفكر والرويّة ، وهو التعليلات ، وبعضه يؤخذ من صناعات أخرى » .

وكان من أقدم الأئمة عناية بالقياس عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (المتوفى سنة ١١٧ هـ) فقد جاء في طبقات الزبيدي (٢٥) « قال ابن سلام ، عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي كان أول من بعج النحو ومدّ القياس وشرح العلل » . وقال ابن الأنباري في نزهة الألباء (٢٣) : « إنـــه أول من علّل النحو » . وفي المزهر (٢٤٧/٢) : « وكان يقال عبد الله أعلم أهل البصرة وأنقلهم ، ففرع النحو وقاسه » . وقد خلف الحضرميّ أبو عمرو بن العلاء ، وعيسى ابن عمر ، ويونس بن حبيب ، فوطؤوا لظهور الخليل وسيبويه ، فقد ذكروا لعيسى بن عمر مثلاً ، كتابي (الإكمال) و (الجامع) ، وهما من مراجع كتاب سيبويه ، قال الخليل

بطل النحو جميعـــاً كله غير ما أحدث عيسى بن عمر
ذاك إكمال وهـــذا جامع فهما للناس شمس وقمر [١]

وقال الزبيدي في الخليل (في مختصر كتاب العين) : (فهو الذي بسط النحو ومدّ أطنابه وسبب علله وفتق معانيه ، وأوضح الحجاج فيه ، حتى بلغ أقصى حدوده . ثم لم يرض أن يؤلّف فيه حرفاً أو يرسم فيه رسماً .. واكتفى في ذلك بما أوحى إلى سيبويه

---

(١) طبقات الزبيدي ١٥ .

من علمه ، ولقنّه من دقائق نظره ونتائج فكره ، ولطائف حكمته . فحمل سيبويه ذلك عنه وتقلّده وألّف فيه الكتاب الذي أعجز من تقدّم ، كما امتنع على من تأخر بعده) . وقال ابن الأنباري في نزهة الألباء : (وهو الذي بلغ الغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو وتعليله) .

ومضى البصريون يُعنَون بالقياس ويفرعونه فيتطلبون دخلته ويختبرون كنهه ، فألف قطرب (العلل في النحو) والمازني (علل النحو) والمبرّد (الكامل والمقتضب) . وبلغ البصريون الغاية في إرساء أطنابه واستيعاب أصوله والإحاطة بفروعه ، على يد أبي عليّ الفارسي وابن جني . أما أبو علي فهو صاحب (الإيضاح النحوي) والقائل (أخطىء في خمسين مسألة في اللغة ، ولا أخطىء في واحدة من القياس ـ الخصائص ٨٨/٢) . وقال فيه ابن جني : (أحسب أن أبا علي قد خطر له وانتزع من علل هذا العلم ثلث ما وقع لجميع أصحابنا ـ ١١٥/٢) . وقال أبو طالب العبدي : (لم يكن بين أبي علي وبين سيبويه أحد أبصر بالنحو من أبي عليّ . .) .

وأما أبو الفتح عثمان بن جني فقد بلغ الذروة في الأصالة والسبق وأدرك الشأو في البراعة والعمق ، وذلك في كل ما ألّف من كتبه لا سيما سرّ صناعة الإعراب والخصائص والمحتسب . وكان إماماً مقدّماً في القياس ، يحث عليه ويرغب فيه ويرهف العزم على الأخذ به بالتلطف والحجة . قال المتنبي فيما حكاه ياقوت الحموي في معجم الأدباء (٨٩/١٢) : « إن ابن جني أعلم بشعري مني » . وقد خلف هؤلاء القياسيين ابن الشجري وأبو البركات بن الأنباري وأبو البقاء العكبري .

ولسنا نتعصب للبصريين على الكوفيين . فقد كان للكوفيين أصولهم وقياسهم وعللهم . وهم لم يقتصروا على الوصف دون الاستدلال والاعتلال . ولا ننسَ قول الكسائي : إنما النحو قياس يتبع ، بل لا ننسَ منزلة الفرّاء في التعليل والقياس ، ذلك أجلى ما في نحوه .

وقد اعتمد الكوفيون على السماع والقياس ، كما فعل البصريون . بل كان أوائلهم أدنى إلى السماع منهم إلى القياس ، وأحرص على الوصف منهم على التعليل ، كما كان أوائل البصريين .

فإذا استقرّ هذا فإن الكوفيين لم يبلغوا مبلغ البصريين في القياس والتعليل غالباً ، ولم يتوفرّ نصيبهم منهما كما جزل وفضل حظ البصريين بعامة والمتأخرين منهم بخاصّة . وإذا كان البصريون قد رجحوا الكوفيين في هذا وفضلوهم ، فليس مضيّهم في التعليل خيراً كله ، بل ليس استرسالهم فيه من طبيعة اللغة ونهجها وخصوصها . فقد كان الكوفيون في ذلك أدنى إلى الاعتدال وأنأى عن الإيغال . وقد رأيت الدكتور مهدياً المخزومي ، يدعو في مقدمة كتاب الشيخ يوسف كركوش (رأي في الإعراب) ، إلى العناية بنحو الكوفيين والنهل من معينه وإيثاره على نحو البصريين ، كلما أوغل هؤلاء في الجدل المنطقي فتنكبوا عن الجادّة ، وتكلّفوا ما لاتحتمل طبيعة النحو .

وليس صحيحاً أن الكوفيين عوّلوا على كل مسموع ، كما يُفهم من كتاب (الإنصاف في شرح مسائل الخلاف) ، وصاحبه أبو البركات بن الأنباري ، بصري . واذا بدا أنّ الكوفيين كذلك في شيء من المسائل التي اشتدّ الجدل فيها بينهم وبين البصريين ، فذلك أن المناظرة فيهـا كانت منافسة بل مغالبة ، بين عالمين متعصّبين ، لا

معارضة بين مذهبين وطريقتين . ولو صحّ أن الكوفيين يعملون بكل شاذ ويقيسون عليه ، لما استقام لهم أصل أو حكم أو قياس . وإلاّ فكيف يصدق عليهم أنهم غفلوا عن الاكثر والأغلب فيما قننوه وقعّدوه ؟

وغريب على هذا قول المرحوم الأستاذ أحمد أمين في كتاب ضحى الاسلام (٢/٢٩٥) : (أما الكوفيون فلم يروا هذا المسلك ، ورأوا أن يحترموا كل ما جاء عن العرب ، ويجيزوا للناس أن يستعملوا استعمالهم ، ولو كان الاستعمال لا ينطبق على القواعد العامة . بل يجعلون الشذوذ أساساً لوضع قاعدة عامة) .

وإني لأستسرف أن يؤخذ هذا القول على إطلاقه ، ولو بُني على قول السيوطي في بغية الوعاة (إن الكسائي كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز إلاّ في الضرورة فيجعله أصلاً ويقيس عليه) ، وقول الأندلسي : (الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً في جواز شيء يخالف الأصول جعلوه أصلاً ، وبوّبوا عليه) . فهذا أبو بكر بن السرّاج وهو تلميذ المبرّد ، وإمام من أئمة المذهب البصري ، وقد ألّف (الأصول) فقال فيه على ما حكاه المزهر (١/١٣٩) : (وليس البيت الشاذ والكلام المحفوظ بأدنى إسنادٍ ، حجة على الأصل المجمع عليه في كلام ولا نحو ولا فقه ..) وقال : (ولو اعترض بالشاذ على القياس المطّرد لبطل أكثر الصناعات والعلوم ..) ثم اعتمد مع ذلك على مذهب الكوفيين في مسائل كثيرة . قال ابن الأنباري في

في نزهة الألباء (٣٠١) : (إن أبا بكر بن السراج وهو البصري الذي أخذ عن المبرّد ، وإليه آلت رياسة النحو بعده ، قد عوّل على مسائل الأخفش والكوفيين ، وخالف أصول البصريين في مسائل كثيرة !) .

واذا كان ابن السرّاج قد قال ما قال في التعويل على القياس وترك الشاذ ، فهذا أبو بكر الأنباري ، تلميذ ثعلب ، وهو الكوفي المذهب ، يقول في شرح معاني الكذب على ما جـــا في خزانة البغدادي (٣/٩) قولاً كقول ابن السرّاج : (قال أبو عبيد لم يُسمع النصب مع كذب في الإغراء إلاّ في هذا الحرف ، فقال أبو بكر : وهذ شاذ من القول خارج في النحو عن منهاج القياس ، ملحق بالشواذّ التي لا يعوّل عليها ، ولا يؤخذ بها ..) . وقد استظهر به الأستاذ محمد خير الحلواني في كتابه (الخلاف النحوي) فجاء في تأييد هذا الرأي بحجج ناهضة (٣٤٨) . وتفصيل المسألة أنه قد رُوي النصب بعد كذب في قول عنترة (كذب العتيق وماءَ شن بارداً إن كنت سائلتي غبوقاً فاذهبي) فحمل الرضيّ هذا ، على أن كذب في الأصل فعلٌ قد صار اسم فعل بمعنى إلزم ، فيكون العتيق مفعولا به ، والفاعل مستتر وجوباً تقديره أنت . وذهب ابن الأثير في حديث عمر بن الخطاب (كذب عليكم الحج ، كذب عليكم العمرة ، كذب عليكم الجهاد) ـ بمعنى الزموا الحج والعمرة والجهاد ـ أن الوجه هو النصب على معنى الإغراء ، لكنه جاء مرفوعاً على الشذوذ . أما أبو بكر فقد استنكر النصب واعتدّه شاذاً . قال أبو حيان :

والصحيح جواز النصب بنقل العلماء أنه لغة مضر ، والرفع لغة اليمن .

وإذا كان الكوفيون قد اعتمدوا على القليل النادر أحياناً ، كما جاء في شرح المفصل ، والاقتراح وهمع الهوامع للسيوطي ، وغيرها ، فقد فعل البصريون هذا أيضاً . قال اليازجي في نار القرى (ووافق الحجازيين على إعمال – لا – طائفة من البصريين . وأنكره بنو تميم وأكثر نحاة البلدين) . قال أبو حيان على ما رواه الهمع (١٢٥/١) (إعمال – لا – قليل جـــداً ، بل لم يرد منه صريحاً إلا البيت : تعزّ فلا شيء على الأرض باقيا : ولا وزر مما قضى الله واقيا ، والبيت والبيتان لا تبنى عليها القواعد) . وهكذا بنى جماعة من البصريين حكمهم على بيت واحد . وقد ورد البيت في أمهات كتب النحو كحاشية الأشموني ، وكتب ابن هشام وحاشية ابن عقيل ، وهمع السيوطي ، وشرحه لشواهد المغني ، ولم أر من نبّه على اسم قائله . و (لا) من الحروف غير المختصة . فقياسهم ألاّ تعمل ما لم يحتجّ لإعمالها بنقل يتجاوز حدّ الندرة أو القلّة . هـــذا وقد ذكر الأستاذ محمد خير الحلواني في كتابه (الخلاف /٣٠٢) مثـــالاً آخر . قال الأستاذ : (وأحياناً نجد نحاة البصرة يبحثون عن شاهد فلا يجدون غير مثل عربي واحد يقدمونه فيكتفون به . وفي ذلك اعتماد على القليل النادر .. وقد عيب هذا على الكوفيين . جاء في الإنصاف : وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا : إنما قلنا يجوز تقديم الحال على العامل فيها إذا كان العامل فعلاً ، نحو : راكباً جاء زيد للنقل والقياس . وأما النقل فقولهم في المثل : شتى تؤوب الحلبة ، فشتى حال مقدمة على الفعل العامل في الاسم الظاهر ، فدل على جوازه) .

أقول لايؤخذ هذا علي البصريين . ذلك أن تقديم الحال على عامله الفعل ، لم يبن على نقل وحسب ، وإنما بني على نقل وقياس . فانظر إلى قول صاحب الإنصاف : (إنما قلنا إنه يجوز تقديم الحال : للنقل والقياس) . وقد ذكر النقل وهو المثل (شتى تؤوب الحلبة) . أما القياس لديهم فقد ذكره صاحب الهمع ، إذ قال (٢٤٢/٢) : « في تقديم الحال على عاملها مذاهب .. الثاني الجواز مطلقاً ، إلاّ ما يأتي استثناؤه وهو الأصحّ ، وعليه الجمهور ، قياساً على المفعول بـه والظرف ..) . ثم يفرقون بين الحال والظرف فيشيرون إلى تقديم الظرف ولو كان عامله معنوياً خلافاً للحال . قال الرضيّ : (يعني أن الحال وإن كان مشابهـاً للظرف من حيث المعنى ... إلاّ أن الظرف يقدم على عامله المعنوي ..) . وما دام تقديم الحال على عامله إذا كان فعلاً ، إنما جاء على قياس ، فيكفيه في النقل القليل النادر . ونظير هذا أنهم نسبوا إلى (فعولة) فقالوا (فَعَلِيّ) وقد ردّوه إلى قياس (فعولة) على (فعيلة) . فقالوا في رَكوبـة وحَلوبة : ركبي وحلبيّ ، كما قالوا في حنيفـة حنفي . قال ابن جني في الخصائص (١٢٠/١) : (وذلك أنهم أجروا فعولة مجـرى فعيلة لمشابهتها اياها) . فاذا اطمأن هذا فقد اكتفوا بقول العرب (شنوءة وشَنَئِيّ) . قال ابن جني : (وتفسيره أن الذي جاء في فعولة هو هذا الحرف والقياس قابله ، ولم يأت فيه شيء ينقضه ، فاذا قاس الإنسان علي جميع ما جاء وكان أيضاً صحيحاً في القيـاس مقبولاً ، فلا غرو ولاملام) .

وقد أنكر الكوفيون بعض القراءات القرآنية كما فعل الكسائي والفراء ، وكذلك فعل البصريون كالمازني والمبرد والزمخشري ..

هذا وقد تابع البصريون نهجهم في الاستدلال والتعليل واصطنعوا نهج الفقهاء والمتكلمين ، وما كان شائعاً من أساليب البحث والتفكير في الخضوع لسلطان العقل والمنطق ، فوطأ ذلك كله ، لشيوع مذهبهم والإقبال عليه . كما مهّد له ضياع كثير مما ألّفه الكوفيون ، وتناثر آرائهم في كتب البصريين .

وقد جاء جماعة البغداديين فاتخذوا طريقتهم في اختيار الأجود من مسائل المذهبين ، على ما رأوه كما فعل الزّجاج في كتابه (إعراب القرآن ومعانيه) ولايزال مخطوطاً ، والزجاجي في كتابه (الإيضاح) . ولم يستنوا نهجاً فرداً دون نهج البصريين أو الكوفيين .

وكذلك حال النحاة الأندلسيين الذين تفردوا بآراء كثيرة كأبي حيان وابن مالك ، وحال الأئمة المجتهدين كابن هشام الانصاري وابن عقيل والسيوطي . وهم لم يخرجوا عما كان قد أرسخ واستكمل من قواعد النحو وأصوله غالبا . لولا أنهم كانوا في استنباطهم للحكم النحوي ، تصحيحاً أو إنكاراً ، أكثر عناية بالقراءات القرآنية والحديث النبوي .

قال أبو حيان في البحر المحيط (٣٦٣/٢) : (والقراءات لا تجيء على ما علمه البصريون ونقلوه) . وقال (٢٧١/٤) : (هؤلاء النحاة يسيئون الظنّ بالقراءة ، ولا يجوز لهم ذلك) .

وقد جاء في جامع البيان للحافظ أبي عمرو الداني : (وأئمة القراء لا تعتمد في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية ، بل على الأثبت في الأثر والأصحّ في النقل . والرواية إذا ثبتتْ لا يردُّها قياس عربية ولا فشوّ لغة) . وقال الأستاذ الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني في التعليق على كلامه في كتابه مناهل العرفان (٤١٥) : (هـذا وكلامه وجيه ، فان علماء النحو إنما استمدّوا قواعده من كتاب الله تعالى ، وكلامْ رسوله ، وكلام العرب . فإذا ثبتت قرآنية القرآن بالرواية المقبولة ، كان القرآن هو الحكم على علماء النحو وما قعّدوا من قواعد ..) .

هذا وقد ذهب ابن مالك إلى جواز إسقاط النون في الأفعال الخمسة في حال الرفع ، اعتماداً على الحديث ، كما جاء في شواهد التوضيح .

وهكذا استنفد الأئمة الجهد في استنباط قواعد اللغة وضبط أحكامها واتخاذ حدودها واصطناع معالمها ، حتى قال العالم اللغوي (دي بور) : (إن علم النحو أثر رائع من آثار العقل العربي لما فيه من دقة في الملاحظة ونشاط في جمع ماتفرّق ، وهو لهذا يحمل المتأمل على تقديره ، ويحق للعرب أن يفخروا به) .

* * *

على أنه إذا أمكن عالم النحو ، المحيط به خبراً ، الواقف على جليله ودقيقه أن يتحامى الخطأ في بيانه وتعبيره ، ويتبين صحيح الكلام من فاسده ، فانه لابد له إذا أراد أن يحكم الأداء ويُحسن التعبير ويجيد السبك ، ويميز جيد الكلام من سفسافه ، أن ينهج سبيل الفصحاء في تأليف الكلام نثراً ونظماً ، فيكونَ كثيرَ الحفظ لأقوالهم ، واسع الرواية لأمثالهم وأشعارهم ، ليعي نظام

صياغتهم ومتصرّف قولهم ، ويستشفّ طرائق نسجهم وحبكهم . فيتأتى له بذلك ملكة يتحرّك بها لسانه سليقة وطبعاً ويتفتق بها بيانه عفواً صفواً . يُحسّ بها ما يستملح من القول وما يستعذب سجية ، وما يمج ويسترذل طواعية . وما جاء على حكم الفطرة لا عسر فيه ولا مشقة ، كما يقول الشيخ عبد العزيز البشري ، وما جاء على جهة التكلّف والتصنع فذلك الذي يقتضي كثيراً أو قليلاً من الجهد والعناء . وأنت تعلم أن النحو قد انحرف عن غرضه في تعرّف روح العربية ونهجها في التأليف والتعبير وتصريف المعاني ، الى الافتتان بالتعليل ، والميل إلى التعقيد والاهتمام بأوجه الإعراب ، وما تفرّع عليها من تشعّب الآراء في المسائل . ويبدو ذلك جلياً في كتب المتأخرين كشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، وشرح ابن الناظم ، وشرح الأشموني ، وشرح ابن هشام في (أوضح المسالك) وشرح التسهيل لأبي حيان ، والهمع للسيوطي ، وسواها . وما أوقع قول ابن خلدون : (إن العلم بقواعد الإعراب ، إنما هو علم بكيفية العمل ، وليس هو نفس العمل . ولذلك نجد كثيراً من جها بذة النحاة والمهرة في صناعة العربية ، المحيطين بتلك القواعد إذا سئل في كتابة سطرين إلى أخيه أو ذي مودّة ، أو شكوى ظلامة ، أو قصد قصدود ، أخطأ فيها الصواب وأكثر من اللحن ، ولم يُجد تأليف الكلام لذلك والعبارة عن المقصود ، على أساليب اللسان العربي) . ذلك أن النحوي لايتوسل إلى الكتابة بطبع أويجري فيها على عرق أو سجية .

ولاشك أن اكتساب الملكة اللغوية بالوقوف على أنماط التعبير وأساليب التأليف ، وابتغاءها بالمحاولة والممارسة والرياضة ، هو الوسيلة في إحسان الأداء وإحكام البيان . وإذا واتت الكاتب ملكة الكتابة أدّاها كما أدركها ، وجلاّها كما تمثلت له ، وخرجت على حظ من الإحسان والجمال ، فتأتت بها ديباجة مشرقة وصيغ مونقة . قال الجاحظ : (ليس في الأرض كلام هو أمتع ، ولا أنفع ، ولا آنق ولا ألذّ في الأسماع ، ولا أشدّ اتصالاً بالعقول السليمة ، ولا أفتق للسان ، ولا أجود تقويماً للبيان ، من طول استماع حديث الأعراب العقلاء الفصحاء) .

وقد عقد ابن جني في الخصائص باباً (في أن العرب قد أرادت من العلل والأغراض مانسبناه إليها وما حملناه عليها) ، فاوضح كيف يمكن الأعرابي أن يميز صحيح الكلام من فاسده بسليقته ، ويتخطى موراد التوهم في القياس بحسّه وطبعه . وقد استفسر ابن جني أبا عبد الله الشجري قائلاً : (وسألته يوماً فقلت له كيف تجمع دكانا ، فقال دكاكين . قلت فسرحانا ، قال سراحين . فقلت فعثمان ، قال عثمانون . فقلت له : هلاّ قلت عثامين . فقال : إيش عثامين . أرأيت إنساناً يتكلم ماليس من لغته ؟ والله لا أقولها أبداً) .

ويبقى الفارق بين من اكتسب ملكة اللغة واختزن حسّها في أيامنا هذه ، وبين هذا الأعرابي : في بيئة كل منهما ، وما أتاحته له ويسّرته وساقته من دواعي الخبر بسرّ اللغة والبصر بنظم تأليفها

واستنبطان أساليبا . ولاشك أن هذه الملكة التي اعتمدت على الاحاطة بمبادي اللغة وخافيها ، خير ظهير على توليد الكلم والمصطلح للمعنى الجديد أيضاً ، حملا على ما حفظ منها وما استودع ، بل تجديد أساليب التعبير قياساً على ما أثر منها وسمع .

وإذا تطرّقنا إلى علوم البلاغة ، فقد نجد فيها ما ألفيناه في علم النحو . قال الدكتور جمال الدين الرمادي في كتابه (عبد العزيز البشري /٤١) : « وفي علوم البلاغة دعا البشري إلى تليينها وتمرينها حتى تصبح أشبه بالأسلوب النقدي القائم على التفطين والتذويق بحيث تتطور مع الأفهام والأذواق ، وعلى أن يوصل تعليمها في المدارس والمعاهد بدرس الأدب نفسه . وقد اتهم البشري . . كتب البلاغة العربية بالغموض والإبهام وقال إن ملاك البحث فيها هو الجدل اللفظي والاعتساف في بحوث فلسفية لا غناء لها في صنعة البيان . بل لقد أعلن أن من يريد التخلّص من فصاحة اللسان ونصاعة البيان ، فليس عليه أكثر من أن يدرس هذه الكتب حتى درسها وينعم النظر فيها ، ويقلب في عبارتها لسانه وفكره ليكون له ما يحب إن شاء الله » .

وقال الرمادي : (ويرى البشري أن أظهر ما نحسه من ضعف النقد الأدبي ، أو بعبارة أبين من قصور علوم البلاغة العربية في هذا العصر ، أن سلفنا وجهوا كل عنايتهم إلى النقد الجزئي ، أعني نقد الكلمة في الجملة ، أو نقد الجملة في العبارة . فإذا كان الكلام نظماً جرى النقد للبيت مستقلاً ، وأحياناً للبيت من حيث اتصاله بما بعد ... أما نقد الكلام مجتمع الشمل ، وتناوله من حيث استواء الصورة واتصال

المعاني واتساق الأفكار وتلاحم الأجزاء ، فذلك ما لم يكن له من نقد البلاغة حظ جليل) .

وقال : (ويرى البشري أنه بطول ترديد النظر وتقليب الذهن في المأثور من روائع الآداب تنفسح ملكة الكاتب أو الشاعر ، وترهف فطنته بترسّم مذاهب النقد الفني . فإن هناك بعض القطع الأدبية التي لا يمكن وضع قواعد رسمية لبلاغتها ، فمن علل الحسن في الفنون الجميلة ما يدقّ حتى تعيا الترجمة عنه على اللسان والقلم جميعاً وإن تعلقت به الفطن وأصابته الأذواق) .

* * *

هـذا والمستحب من القياس هو الذي اعتمد لوضع القاعدة واستنباط الحكم فأفاد في تهذيب اللغة وتشذيبها . والذي اتخذ لتعليل الظاهرة اللغوية فكان وسيلة إلى وعي نظم اللغة وتعليمها ، ويرتكز مثل هذا القياس على ما أسموه (العلة التعليمية) و (العلة القياسية) . أما العلّة التعليمية فقولك هذا مرفوع لأنه فاعل ، وذاك منصوب لأنه مفعول به . وأما القياسية فالتي تقوم على اشتراك المقيس والمقيس عليه فيما تصوروا أو ظنوا أنه علة موجبة للحكم فيها ، كحملهم بناء اسم (لا) النافية للجنس على بناء (خمسة عشر) . قال اليازجي في (نار القرى) : (واختلف في علة هذا البناء فقيل إن الاسم المتصل بلا قد ركب معها تركيب خمسة عشر ، بدليل أنه إذا فصل بينهما امتنع البناء ، وقيل قد تضمن معنى من الاستغراقية ... وقيل لاجتماع الأمرين لأن التركيب وتضمن معنى الحرف ، مُفردين ،

لا يوجبان البناء . والأول هو مذهب سيبويه ، وعليه الأكثرون) . ويرد تشعب الآراء في تحديد العلة القياسية إلى اختلاف وجهات النظر والاعتبار . فقد تتجاذب الحكم الواحد علتان أو أكثر فيبنى على قياسين أو أكثر ، كما يتأتى حكمان متضادان في المسألة الواحدة ، فتقتضيها علتان مختلفتان ، فيبنى كل منها على قياس . قال ابن جني في الخصائص (١٧١/١) : (الكلام في هذا المعنى من موضعين ، أحدهما الحكم الواحد تجاذب كونه العلتان أو أكثر منها ، والآخر الحكمان في الشيء الواحد ، المختلفان دعت إليها علتان مختلفتان) .

وقد مثلوا للأول برفع المبتدأ . فقد يعتل لرفعه بالابتداء ، أو يعتل له بالخبر أو بما يعود عليه من ذكره ، ومثلوا للثاني بـ (ما) التميمية والحجازية . فقد اعتلوا لـ (ما) التميمية العاطلة بشبهها بـ (هل) في عدم اختصاصها بالدخول على الاسم أو الفعل ، وإفادة كل منها معنى في الكلام ، هو النفي في (ما) والاستفهام في (هل) . فجرت (ما) في الإهمال مجرى (هل) . واعتلوا بـ (ما) الحجازية العامله بشبهها بـ (ليس) في نفي الحال والدخول على الجملة الاسمية ، فعملت عملها . ولكن كيف يعتل للإعمال والإهمال في المسألة فيكون كل منها على قياس ؟

قال ابن جني (١٣١/١) : (اللغة التميمية في ـ ما ـ هي أقوى قياساً ، وإن كانت الحجازية أسير استعمالاً) وأكد ذلك (١٧٢/٢) فقال (ولذلك كانت عند سيبويه لغة التميميين أقوى قياساً من لغة الحجازيين) . قال الزجاجي في الايضاح يفسر هذا : (ذكر

بعض شيوخنا أن الخليل بن أحمد ، رحمه الله ، سئل عن العلل التي يعتل بها في النحو ، فقيل له : عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك ؟ فقال : إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها ، وعرفت مواقع كلامها ، وقام في عقولها علله ، وإن لم ينقل ذلك عنها . واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه . فإن أكن أصبت فهو الذي التمسته ..) ، ومن ثم ذهب كثير من المجددين في النحو إلى إنعام النظر في هذه العلل ، والعمل على الاهتداء إلى الأشمل منها في الحكم ، والأظهر في التعليل ، والألصق بالعربية . ومهما يكن من شيء فإن القياس الذي استند فيه إلى إحدى العلتين التعليمية أو القياسية ، إنما يجانس طبيعة اللغة وخصائصها ، دون القياس الذي اعتمد على العلة الجدلية النظرية ، فنحا نحو الفلسفة واتسم بسمتها وغدا صناعة بل رياضة عقلية ونشاطاً ذهنياً ، وجعل التعليل أصلاً وغاية ، لا وسيلة وحاجة ، وبين القياسين من التفاوت والتنافر ما لاخفاء به ولا لبس .

فقولك (إن واخواتها) أشبهت الفعل المتعدّي اذا تقدم مفعوله على فاعله ، فنصبت اسمها ورفعت خبرها ، كما نصب الفعل مفعوله ورفع فاعله ، قولك هذا ، تعليل قياسي . لكن ايغالك في البحث عن وجه هذا الشبه وقولك إن (إن) تشبه الفعل لفظاً لأنها ثلاثية ، ومعنى لأنها تفيد التأكيد ، فإذا خُففتْ ذهب شَبَه اللفظ فقلّ عملها ، قولك هذا تعليل جدلي نظري .

وقد نبه أبو سعيد السيرافي على استبعاد المنطق وعلته النظرية ،

كما نبه على وجوب تعلق النحو باللفظ والمعنى جميعاً . وذلك فيما ثار بينه وبين متى يونس من نقاش حكاه أبو حيان التوحيدي في مقابساته ، كما أوضح أبو القاسم الزجاجي في كتابه (الايضاح في علل النحو) أنواع العلة النحوية فربط بين العلة وغرضها . قال الدكتور مازن المبارك في كتابه (النحو العربي) : « لقد جعل الزجاجي العلل تعليمية وقياسية وجدلية نظرية ، وما كان له أن يجعلها كذلك لولا أنه نظر إليها على أن منها ما هو ضروري لتحقيق غاية النحو التعليمية ، إذ بالعلل التعليمية يُتوصل إلى معرفة كلام العرب ، ومنها ما هو ضروري لتحقيق غاية العربية ، إذ بالعلل القياسية يمكن أن نجاري العرب فنقيس على كلامهم ونكفل للغة استمرار حياتها ونمائها .. ومن تلك العلل بعد ذلك علل ليس للنحو فيها نصيب ، ولا للغة منها نفع .. وهي العلل التي تدخل في باب النظر والجدل ، وتكون بين القوم وسيلة استعلاء وتفاخر ، وسلاح اختبار وتناظر ». وكلامه في هذا ظاهر الاستقامة .

وقد استدرج الزجاجي مع ذلك إلى الجدل النظري ، وأورد الدكتور المبارك على ذلك مثالاً فيما رد به الزجاجي نفسه على النحاة ، حول ما هو أولى بالتقدّم في المرتبة (الاسم أم الفعل أم الحرف) ؟ فقد ذهب النحاة في جدلهم إلى أن الحروف عوامل في الأسماء والأفعال ، فوجب أن تكون قبلها حقاً ، سابقة لها . فقال الزجاجي في ردّه (وهذه مغالطة .. إن الفاعل في جسمٍ فعلاً ما ، من حركة وغيرها سابق لفعله ذلك ، لا للجسم . . فكذلك مثال هذه الحروف سابقة

لعملها في هذه الأسماء والأفعال .. ولا يجب من ذلك أن تكون سابقة للأسماء والأفعال نفسها ، وهذا بين واضح) .

* * *

ولا شك أن المعول عليه من التعليل ، ما قرن فيه صحة الحكم النحوي بسلامة المعنى ، وتحقيق المراد منه ، دون التعلّق بما تقتاد إليه براعة الصناعة ، ويؤدّى إليه الافتتان بها من الإغراب في الجدل والتأويل . كذلك كان كثير من الأوائل . وقد أشار إلى هذا الزجاجي في إيضاحه فاعتدّ الإعراب دليلاً على المعنى فقال : (إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني ، فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافاً إليها ، ولم يكن في صورها وأبنيتها أدلّة على هذه المعاني ، بل كانت مشتركة ، جعلت حركات الإعراب تنبىء عن هذه المعاني .. ليتسعوا في كلامهم ويقدموا الفاعل ، إن أرادوا ذلك ، أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه ، وتكون الحركات دالّة على المعاني)[1] . وقال ابن جني في باب مقاييس العربية ، حول تفسير ما اصطلح النحاة أن يسموه العامل اللفظي والعامل المعنوي ، وحقيقة ما وراء ذلك (وإنما قال النحوي عامل لفظي وعامل معنوي ، ليُروك أن بعض العمل يأتي مسبّباً عن لفظ يصحبه كمررت بزيد ، وليت عمراً قائم . وبعضه يأتي عارياً من مصاحبة لفظ يتعلّق به ، كرفع المبتدأ بالابتداء ، ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم ، هذا ظاهر الأمر ،

---

(١) النحو العربي للدكتور مازن المبارك / ٩٩ .

وعليه صفحة القول . فأما الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم ، إنما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره)[1] .

ويتصل بهذا ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ) في كتابه (دلائل الإعجاز) من أن النحو يتجاوز البحث في أواخر الكلم وعلامات الإعراب . وقد استصوبَهُ الأستاذ ابراهيم مصطفى واستجاده في كتابه (إحياء النحو/١٦) ودعا الى تدبّره والأخذ به . فقد رأى الجرجاني أن للكلام (نظماً) ، وأن رعاية هذا النظم واتباع قوانينه ، هو السبيل إلى الإبانة والافهام . وأنه إذا عُدل بالكلام عن سنن هذا النظم ، لم يكن مفْهماً معناه ولا دالاً على ما يُراد منه .

فإذا عدنا إلى دلائل الإعجاز رأينا أن المؤلّف يؤمن بأن فضيلة الكلام في الأصل إنما ترجع إلى معناه دون ألفاظه . وأن نظم الحروف في الكلمة لا يتم بمراعاة معنى في النفس ، وإنما يجري بمجرد تواليها في النطق وضمّ بعضها إلى بعض . أمّا نظم الكلام في التعبير فإنه لا يتم بتواليه كيفما اتفق ، وإنما يتم باقتفاء آثار المعاني فيترتب على حسب ترتيبها في النفس . فالأصل إذاً أن تُعمل الفكر فتتوخى الترتيب في المعاني ، فإذا كان لك ذلك أتبعتها الألفاظ وقفوت بها آثارَها . ومتى فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف الفكرَ في ترتيب الألفاظ ، بل تجدها تترتب لك فتتساوق بحكم أنها خدم للمعاني وتبع لها .

هذا والعلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها

(١) الخصائص (١/١١٤ - ١١٥) .

في النطق . فليس النظم إذاً إلاّ أن تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينـــه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نُهجت . فلا تخلّ منها بشيء [١] .

قال الجرجاني : (فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً ، وخطؤه إن كان خطأً إلى النظم ، إلاّ وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة ، فأزيل عن موضعه ، واستعمل في غير ما ينبغي له . فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده ، أو وصف بمزية أو فضل منه ، إلاّ وأنت تجد مرجع تلك الصحة ، وذلك الفساد ، وتلك المزية ، وذلك الفضل ، إلى معاني النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه) .

يقول الأستاذ ابراهيم مصطفى (لقـــد آن لمذهب عبد القاهر الجرجاني أن يحيا وأن يكون هو البحث النحوي) . ولا شك أن مذهب الجرجاني هذا قويم . وقد كشف الدكتور أحمد أحمد بدوي [١] عما انتهى إليه الجرجاني في كتابيه (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) من أنّ أصل المعنى يمكن أن يعبر عنـــه بطرق مختلفة وأن لكل عبارة من ذلك معناها الذي تفترق به عن العبارة الأخرى ، لأن العبارتين لا يمكن أن تؤدّيا معنى واحداً ، إلا إذا اتفقنا من جميع الجهات . أقول هذا ما فات النحاة أن ينبهوا عليه ويفصحوا عنه في كثير من الأحيان . فأغفلوه وتجاوزوه حين أغرقوا في العناية بالصناعة اللفظيـــة وقصروا الاهتمام على ضبط أواخر الكلم .

(١) عبد القاهر الجرجاني للدكتور أحمد أحمد بدوي .

على أنه إذا كان قد عيب على النحاة أنهم اتخذوا منطق الفقهاء حيناً ونهج المتكلمين حينا آخـــر ، وأنهم يمموا سمت الفلاسفة في الجدل النظري ، فهل يصلح النحو ويبرّئه مما علق به ، أن يذهب به مذهب الجرجاني حسب ، فيتسع بحثه وتتد أطرافه إلى الكشف عن نظم تأليف الكلام وتصرف معانيه ؟

أقول لاخفاء بأن الجرجاني قد وفق فيما ذهب إليه من تجاوز ظواهر الإعراب إلى تبيّن أسراره وأغراضه ودواعيه . وقد كان يرى النحو ، كما انتهى إليه ، ضرباً من التكلّف ولوناً من التعسّف . ولو كان النحاة قد أخذوا بعد بنهجه لمضوا في سنن قويم . لكنهم صدفوا عن خطته فلم يهتدوا بأمثلته ، وآثروا التقليد دون الابتداع ، والاقتداء دون الابتداء .

وقد أفرد بعضهم مذهب الجرجاني هذا ، ليجعلوا منه أصولاً لما أسموه (علم المعاني) ، فبخسوا النحو حقه ، بـــل أيبسوا نسغه وغاضوا ماءه وأذهبوا ندوّته .

على أنه لا مناص ، على كل حال ، أن يضم إلى مراعاة نهج الجرجاني في النحو ، تعريته مما انتابه من تعقيد نبابـــه عن روح اللغة ، واعتوره من تعليل باعد بينه وبين غرضه فيكون ذلك كله قاعدة تتخذ لتجديد النحو ، وأساساً يعتمدّ لتحريره وتشذيبه .

ذلك أن العلة النحوية قد اعتمدت على العلة الفقهية والكلامية . ويبدو ذلك جلياً خلال القرن الرابع الهجري . بل ضربت على قالب العلة الفلسفية وطبعت على غرارها . وقـــد رأينا كيف استُدرج

الزجاجي إلى الجدل النظري في ردّه على النحاة ، على أنه لم يوغل فيه ولم يسترسل . فقد قال في إيضاحه : (وليس هذا من ألفاظ النحويين ولا أو ضاعهم . وإنما هو من كلام المنطقيين وان كان تعلّق به جماعة من النحويين) .

وانقاد أبو سعيد السيرافي (٣٦٨ هـ) للجدل النظري في شرحه لكتاب وبيان الرأي في مسائله .. ولو كان حريصاً على التمييز بين حجة المنطقيين وحجة النحويين فيما ثار بينه وبين أبي بشر متى بن يونس ، في مجلس الوزير ابن الفرات .

وجرى أبو علي الفارسي (٣٧٧ هـ) هـذا المجرى في تعليله ، وحرص على القيـاس في مختلف كتبه كـ (الايضـاح في النحو) و (مسائله) . ولاننسَ قول ابن جني . (أحسب ان أبا علي قد خطر له وانتزع من علل هذا العلم ثلث ماوقع لجميع أصحابنا ـ الخصائص ٢١٥/١) . وقـد كان معنيّاً بالاعتزال من مذاهب علم الكلام . وسلك ابن جني مسلك استاذه وكان أعلق بأصول المنطق والفقه . لكنه عُرف بالأصالة والسبق ، فأدّاه النظر الثاقب والرأي النضيج إلى فرائد وطرائف في اللغة وفقهها . وقـد ماز العلة النحوية من الفقهية والكلامية ، وجعل اتكاء النحوية على رهافة الحسّ وبداهة الطبع (الخصائص ٥٠/١ ـ ٥٢) ، ورأى أنها ليست في سمت الكلامية ، لكنها أقرب إليها من الفقهية . وفُتّق ابن جني في إنكار العلل الثواني أو علة العلل ، فاعتدّ منها ما جاء تتميماً للعلة الأولى وشرحاً لهـا ، لأنك إذا ابتغيت علة لكل علّة فطلبت العلل الثوالث فما بعد ، أدّاك

هذا إلى مالا يُعد منهـا ولا يحصى . قال ابن جني (١/١٧٨) : (.. فإن تكلّف متكلّف جواباً عن هذا تصاعدت هذه العلل ، وأدى ذلك إلى هجنة القول ، وضعف القائل به) . وقد دافع ابن جني عن علل النحويين وردّ على من اعتقد فسادها وادعى ضعفها . ولا ننسَ علي بن عيسى الرماني المعتزلي الذي عرف بطريقته الخاصة بمزج النحو بالمنطق ، كما أشار إليه أبو حيان التوحيدي .

هذا وقد دعا إيغـال النحاة في التعليل إلى اتخاذ حجج نحوية لا تثبت على نقد أو نظر . فعمد كثير من الأئمة إلى توهينها وتزييفها ، ونبهوا على سقمها ووهيها ، ودلّوا على تعارضها وتخاذلها ، وخروجها جملة عن غرض النحو وغايته . قال ابن سنان الخفاجي (٤٦٦ هـ) في سر الفصاحة (فأما طريقة التعليل فإن النظر إذا سُلّط على ما يعلل النحويون به ، لم يثبت معه إلاّ الفذ الفرد ، بل لايثبت شيء البتة . ولذلك كان المصيب منهم المحصّل من يقول : هكذا قالت العرب ، من غير زيادة على ذلك) ، وأردف : (فربما اعتذر المعتذر لهم بأن عللهم إنما ذكروها وأوردوها لتصير صناعة ورياضة على قانون التعليل الصحيح ، والقياس المستقيم ، فذلك بعيد لايكاد يذهب إليه محصّل) على أن عيب العائبين لنهج النحو وعلله لم يمنع النحاة من المضي في طريقتهم ، كما تشهد بذلك علل الكشـاف والمفصّل للامام المعتزلي الزمخشري (٥٣٨ هـ) والإنصاف ولمع الأدلة والاغراب لابن الأنباري (٥٧٧ هـ) . فثار ابن مضاء القرطبي (٥٩٢ هـ) على النحاة وأنكر مذهبهم هذا وغلوّهم فيه في كتابه (الرّد على النحاة) بل حاول نقض كثير من أصولهم . فما القول فيما انتحاه وجاء به ؟ .

لا شك أن ابن مضاء قد سُبق إلى كثير مما ذهب إليه حين قال بإلغاء (العامل) وإنكار العلل الثواني والثوالث واستبعاد الجدل النظري والحجاج الفلسفي وكل ما ينأى باللغة عن طبيعتها ويلفت عن واقعها ؛ بل كل ما لا يفيد في ضبط أحكامها وتحقيق الغاية في الكشف عن أصولها . لكنه عول على (النصّ) وحده ، كما توخاه في مذهبه الفقهي الذي عُرف بـ (الظاهرية) وقال بإغفال القياس . والمذهب الظاهري في الأصل مذهب فقهي دعا إليه في القرن الثالث الهجري أبو داود بن علي بن خلف البغدادي إمام أهل الظاهر في المشرق ، كما تولى بسطه والاحتجاج له والمنافحة عنه في غير هوادة في القرن الخامس الهجري الإمام علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ، في الأندلس ، معتقداً أن القرآن إنما يجب (أن يُحمل على ظاهره ولا يحال عن ظاهره البتة ، اللهم إلاّ أن يأتي نصّ أو إجماع أو ضرورة حسّ على أن شيئاً منه ليس على ظاهره ، وأنه قد نقل من ظاهره إلى معنى آخر ، فالانقياد عندئذ واجب لما يوحيه ذلك النصّ والإجماع والضرورة) . وقد جاء تفصيل ذلك في كتب ابن حزم (الفصل في الملل والأهواء والنحل) و (الإحكام في أصول الأحكام) و (إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل) .

وقد عاش ابن مضاء في القرن السادس الهجري الذي ثارت به الأندلس على المشرق في الفقه وفروعه . ودعت إلى هذه الثورة دولة الموحّدين فأحرقت كتب المذاهب الأربعة . فاستنّ ابن مضاء مذهبه

في النحو على مثال مذهب الظاهرية في الفقه فأنكر القياس كما أنكرته، وعوّل على النصّ كما عوّلت .

أقول أما إنكاره العلل الثواني والثوالث ، والمباعدة بين النحو والجدل النظري وكل ما يقلبه عن وجهته ويُحيله عن قصده فهو أمر يؤنسك بسداده ويقنعك بجدواه . وقد رأينا أن الزجاجي قد ماز العلة التعليمية عن القياسية ، وعزل هاتين عن الجدلية النظرية ، وأن ابن جني قـــد أنكر العلل الثواني والثوالث . أمّا تعويل ابن مضاء على (النصّ) وإغفاله (القياس) فإنا نستشرفه، إذ كيف يمكن أن تنهض لغة لا يعمل قياس على رسم ضوابطها وشرع حدودها . بل يسهل مدارجها ويوسّع موالجها ويمهّد إزاءها سبل التوليد والنماء ويرصد لها أسباب الاتساع والارتقاء . على أنه إذا كان ابن مضاء قد ألغى (علة العلّة) ، فمؤدّى ذلك أنه لم يأبَ العلّة ، وقبوله العلّة يعني أنه آخذ بنوع من القياس قال ابن مضاء (١٥٢) : (والفرق بين العلل الأول والعلل الثواني أن العلل الأوَل بمعرفتها تحصل لنا المعرفة بكلام العرب) . بـــل ارتضى شيئاً من العلل الثواني ، وأسماه المقطوع به (١٥٣) . وقد كان معوّلاً على الاستقراء فإن قيل (لِمَ رُفعَ الفاعل فالصواب أن يقال له كذا نطقت العرب ، ثبت ذلك بالاستقراء والتواتر) . وإلى مثل هذا أشار ابن سنان الخفاجي كما مرّ .

ولا شك أن ابن مضاء قد نقض أصول النحو وقوّض دعائمه ، فذهب المرحوم الدكتور طه حسين إلى أنه (لم يفكر بالاصلاح بمقدار

ما فكر في هدم النحو) [1] وخالفه الدكتور مازن المبارك في كتابه (النحو العربي) فقال (أما رأي الدكتور طه حسين فهو مجحف في حق ابن مضاء .. ثم هو قبل ذلك حكم غريب أو لم ينادِ ابن مضاء بما ينادي به – إحياء النحو – اليوم .. فكيف يكون هداماً أكثر منه مصلحاً في رأي من يرى محاولة الأستاذ ابراهيم مصطفى إحياءً للنحو ..) :

أقول لاخفاء أن الأستاذ ابراهيم مصطفى قد ذهب مذهب ابن مضاء ومن سبقه في أن الإعراب وسيلة للتعبير ، فحركاته إنما تدلّ على المعاني .. وقد أنكرا أن يكون الإعراب أثراً يجلبه (العامل) . وعزوا حركات الإعراب إلى ما في نفس المتكلم من وحي المعنى ، ولكن كيف يتأتى للمتكلم أن يُجري لسانه بحركات الإعراب بهذه فيؤلّف الجملة على ما يقتضيه نظام الكلام ؟

ذكر الأستاذ ابراهيم مصطفى أن الضمة تدل على الإسناد فهي علَمَه وموضعها المسند إليه المتحدث عنه ، وأن الكسرة تدل على الإضافة فهي علَمَه ايضاً وموضعها فيما يضاف إليه ، أما الفتحة فليست علامة إعراب وإنما هي الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب ، يشكلون بها آخر الكلمة في الأصل ودرج الكلام .. ومهما يكن الرأي فيما ذهب إليه الأستاذ فإنه قد جاء بما قدّر أنه يغني مغنى (العامل) ويسد مسده ، ويكون أقرب إلى تفسير نظام تأليف الكلم . أما ابن مضاء فقد عاب ما كان للنحاة من أصول ، ولم يقم

(١) مجلة مجمع اللغة العربية القاهري (الجزء الرابع) .

أصولاً جديدة تحل محلها وتُغني مُغناها .. والذي فعله أنه نهج السبيل لاتخاذ هذه الأصول ووجه الفكر لبلوغ القصد وتحقيق الغاية ، بل شرع في اعتماد هذه الأصول فقال (١٠٧) : « فإن قيل أنت قد أبطلت أن يكون في الكلام عامل ومعمول ، فأرنا كيف يتأتى ذلك مع الوصول إلى غاية النحو . قلت أورد هذا في أبواب تدل على ما سواها بالأحرى . وقد شرعت في كتاب يشتمل على أبواب النحو كلها فإن قضى الله بإكماله .. وإلا فيستدل بهذه الأبواب على غيرها » .

وقد ذهب إلى هذا الدكتور محمد خير الحلواني في كتابه (أصول النحو العربي) فقال : « تلك هي زبدة أراء ابن مضاء في العامل النحوي ، وهي كما ترى تجنح للهدم ، ولا تسعى إلى إقامة أساس جديد ينهض عليه البناء النحوي » . على أن ابن مضاء قد شرع في هذا ، فأين كتابه الذي حاول به اعتماد هذه الأصول ؟

* * *

هذا وليس الإعراب أثراً لما في نفس المتكلم من وحي المعنى ، في كل حال . فقد يتفق أن يكون أثراً لعامل لفظي لا صلة له بالمعنى الذي يريد . فاذا قلت (ما أتاني رجلٌ) كان رفع (رجل) أثراً لما أردته به حين جعلته (مسنداً إليه) أو (متحدثاً عنه) . لكنك تقول (ما أتاني من رجل) فتعدل به عن حركة الرفع ، وأنت تريد بـ (رجل) أن يكون المسند إليه أيضاً . وهكذا يجر (رجل) استجابة لعامل لفظي هو الجار ، ولا يرفع استجابة لما أردت به من معنى . وقد يقال إن « الجار » ها هنا قد أضاف معنى الاستغراق ، كما أوضحه ابن هشام في المغني ، ودلّ عليه الزمخشري

في قوله تعالى « وما تسقط من ورقة إلا يعلمها .. » ، وأشار إليه النسفي في تفسيره حين قال « إن ـ من ـ في قوله تعالى : وما تسقط من ورقة ـ للاستغراق » .

أقول إن الجرّ ، على كل حال ، قد جاء أثراً للجار ، لا للاستغراق ، وقد يعبر عن الاستغراق ، بأسلوب آخر . هذا واذا قلت (إجلالك المعلمَ واجب عليك) كان نصب المعلم أثراً لما أردته به حين جعلته (مفعولاً بـه) ، لكنك تقول (إجلالك للمعلم واجب عليك) فتعدل بـه عن حركة النصب إلى الجر ، وأنت لا تعني غير ما عنيت أولاً . وتقول (ليس ينبغي أن يضرب الرجلُ أخاه) . كما تقول (ليس ينبغي ضربُ الرجل أخاه) . قال ابن جني (١/ ٢٩٠) : (فانت إذا أضفت المصدر إلى الفاعل جررته في اللفظ ، واعتقدت مع هذا ، انه في المعنى مرفوع) . وقد ذهب إلى نحو من هذا الدكتور محمد خير الحلواني ، فقال : (وعلى هذا يكونُ الإعراب في هذه اللغة استجابة لأحد مؤثرين : مؤثر معنوي تجد فيه الإعراب خاضعاً للمعنى خضوعاً مطلقاً .. ومؤثر لفظي تجد فيه الإعراب لا يجاري المعنى ، ولا يعبر عنه ، بل يخضع للعلاقات اللفظية في التركيب) . وقد أتى بشواهد تؤنس برأيه كما مثلنا .

لكن الجديد الطريف أن إمام الصناعة سيبويه ، قد عرض في كتابه (١/١٠٨) لحركة الاعراب حين لا تستجيب للمعنى المراد . فعقد لذلك باباً أسماه (استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى) .

وتوجيه ذلك أن (العامل) عند النحاة (ما به يتقوّم المعنى المقتضي للإعراب) كما يقول ابن الحاجب في كافيته . فالفعل حين يوجب النصب في الاسم مثلاً إنما يوجبه بما استقرّ في هذا الاسم من معنى المفعولية بسببه . قال الرضي في شرح الكافية (٢٥/١) : (فالموجد كما ذكرنا لهذه المعاني هو المتكلّم ، والآلة العامل ، وكذا الموجد لعلامات هذه المعاني هو المتكلم . لكن النحاة جعلوا الآلة كأنها هي الموجدة للمعاني ولعلاماتها) . وهكذا وصل الرضي بين ما ذهب إليه النحاة عامة ، وما جاء به ابن مضاء ومن سبقه حين قالوا العمل للمتكلم لا للعامل .

فاذا قلت (كلت لك الطعام) فالطعام هو المفعول به ، وقد وقع عليه فعل الفاعل ، فهو المكيل ، واستوجب حاله النصب لما تقوّم فيه من معنى المفعولية بسبب العامل ، وهو الفعل ، على ما يرى النحاة . لكن العرب قالت إلى ذلك (كلت خالداً الطعام) فنَصَبت (خالداً) ولم يتقوم فيه معنى المفعولية ، اذ لم يقع عليه فعل الفاعل ، فليس هو المكيل ، وإنما المكيل الطعام . فما القول فيه ؟ الفعل قد عمل هنا في « خالد » ، وفي « الطعام » . أما عمله في « خالد » ، فهو في اللفظ ، على ما قرره سيبويه في أمثاله ، وأما عمله في « الطعام » فعمل في المعنى .

فاذا كان النحاة قد ذهبوا إلى أن العامل هو الذي يقوّم المعنى فيوجب الحركة التي تجانسه ، أو أن ذلك إنما يجري بسبب العامل فهو أداة يتقوم به المعنى الذي يستدعي الحركة ، فظاهر كلام سيبويه

أن العامل هو الذي يحدث الإعراب ، وهو ما أنكره عليه ابن مضاء فقال « ٨٦ » : (وذلك بين الفساد) ، لكن سيبويه قد أوضح أن الأصل في العامل ، كالفعل مثلاً ، أن يعمل في المعنى ليعمل في اللفظ ، وقد يعمل في اللفظ دون المعنى ، فلا تكون الحركة في المعمول استجابة للمعنى . وقد مثل سيبويه لما يريد بقول « عامر بن الطفيل : لأبغينكم قَنا وعُوارضا .. » فقال (١ / ٨٢) : (قنا وعوارض : مكانان ، وإنما يريد بقنا وعوارض) . أي أن الفعل في (أبغينكم) قد عمل في المعنى حين نصب الضمير المتصل ، فلاءمت الحركة المقدّرة المعنى ، لكنه عمل في اللفظ حين نصب (قنا) لأن الحركة المقدرة لم تجانس المعنى ، ذلك أن المعنى على نية الجر ، والحركة هي النصب .

وذكر سيبويه قول ساعدة (كما عَسَل الطريقَ الثعلبُ) وعسل الثعلبُ اذا سار في سرعة واضطراب ، فكثرة النحاة على أن نصب (الطريق) وهو من الظروف المختصة إنما كان اتساعاً ، على نزع الخافض ، أما سيبويه فقد أشار أن (عَسَل) حين نصب (الطريق) قد عمل فيه لفظاً لا معنى . ذلك أن النصب لم يأت استجابة للمعنى ، لأن المعنى على الجرّ .

ولا بد هنا من الاشارة إلى أمرين : الأول أن المرحوم الدكتور مصطفى جواد عضو المجمع العراقي قد عرض للأفعال التي نطق بها العرب لازمة معنى ومتعدية لفظاً ، فقال في كتابه (دراسات في فلسفة النحو والصرف) : (فالتعدي الحقيقي هو صدور الفعل من الفاعل .. ووقوعه على غيره .. فاذا قلنا أكلت الطعام .. فالطعام

مفعول به بتعدٍ حقيقي ، وقولهم سفه نفسه وغن رأيَه . . ورشد أمرَه . إنما هي متعدية تعديا لفظياً ، وذلك بدلالة جواز قولك سفهت نفسُه وغبنُ رأيُه .. ورشد أمرُه .. برفع هذه الأسماء على الفاعلية ؛) . وقال : (تكلمنا سابقاً على التعدية اللفظية والتعدية الحقيقية ، والمفعول به اللفظي والمفعول به الحقيقي ... وذكرنا أن ذلك مما لم يعرفه علماء النحو لأنهم لم يفكروا فيه ، إنما كان وكدهم أن يعيّنوا المنصوب ويميزوه من غيره ..) .

أقول قد جاء في التنزيل (إلا من سفِه نفسَه ـ البقرة/١٣٠) فساق الأزهري صاحب التهذيب خمسة أوجه لتخريج (نفسَه) في الآية ، وأضاف أبو حيان في البحر المحيط وجهاً سادساً .. وبحث هذا كثيرون ، فهل ذكروا ذلك كله ليبينوا أن (نفسَه) قد جاء في الآية على النصب ، وقد رأيت أنه قرىء منصوبا ؟ أقول إنهم استقصوا هذا فحفلت به كتبهم ليكشفوا عن عامل النصب فيه والمعنى الذي اقتضاه ، ولو أنهم لم يقصروا همهم على تصرف المعنى ، بل غادروه إلى ما اتخذوا في هذه الوجوه من أساليب الصناعة .

على أنه إذا كان كثرة من النحاة قد ذهب إلى أن (نفسَه) منصوب على نية الجر ، للزوم الفعل ، كما ذكره صاحب التهذيب ، والرّضي ، وصاحب المصباح ... وكان سيبويه قد ذهب في أمثاله من الأفعال اللازمة التي نصبت الاسم وهو على معنى الجر ، أنها عملت في اللفظ لا في المعنى ، أفلا يعني هذا أن منصوب هذه الأفعال إذا صح أن يسمى مفعولاً ، فهو مفعول لفظاً لا معنى . .

وأنه متى نصب معنى كان المفعول على حقيقته وأصله ، فما الذي زاده الدكتور جواد هنا ليقول إنه أتى بما لم يأت به الأوائل ؟

والأمر الثاني الذي نود التنبيه عليه أن لكثير مما تصوره النحاة في (العوامل النحوية) واشترطوه ، دواعي وبواعث معقولة ، قد عمد الدكتور محمد خير الحلواني إلى بحثها وشرحها فيما أسماه (مسوغات نظرية العامل) ، ولسنا في معرض تدبرها والحديث عنها . لكنه إذا كان ابن مضاء قد سوّأ (العامل النحوي) ونقض بنيانه ، فذلك أن النحاة قد تجاوزا فيما انتحوه الغرض الذي أرادوا ، وركبوا فيه مركب وعراً ، فانتقض كثير من حججهم ، ودُفع مستفيض من عللهم ، وتخلف قصدهم الذي ابتغوه . بل ذهب ابن مضاء إلى ما ذهب إليه ، لما أفضت إليه خطة النحاة من تركيب انحط عن كلام الفصحاء أحياناً ، وتأليف لم يسمع من كلام العرب أو ينطق به . قال ابن مضاء ٢٨٠ : (وإني رأيت النحويين .. رحمة الله عليهم ، قد وضعوا صناعة النحو لحفظ كلام العرب من اللحن ، وصيانته من التغيير ، فبلغوا من ذلك الى الغاية التي أمّوا ، وانتهوا الى المطلوب الذي ابتغوا ، إلا أنهم التزموا مالا يلزمهم وتجاوزوا فيها القدر الكافي فيما أرادوه منها ، فتوعرت مسالكهم ، ووَهنَتْ مبانيها ، وانحطت عن رتبة الاقناع حججها) . وقال (٨٨) : (فإن قيل : إن ما قالوه من ذلك إنما هو على وجه التشبيه والتقريب ... قيل لو لم يُسقهم جعلها عواملَ الى تغيير كلام العرب وحطه عن رتبة البلاغة الى هجنة العي ، وادعاء النقصان فيما هو

كامل ، وتحريف المعاني عن المقصود بها ، لسومحوا في ذلك . وأما مع إفضاء اعتقاد كون الالفاظ عواملَ الى ما افضت إليه ، فلا يجوز اتباعهم في ذلك) .

لذا كان على من يتصدى لتقويض دعائم البنـاء النحوي أن يجتهد في إقامة صرح يحل محلّه ويجزي مجزاه ، في تحقيق الغاية من النحو ، ويعرَى إلى ذلك ، مما أخذ على أصوله الشائعة .

قال ابن جني في النحو ، على ما جاء في (الخصائص ١/١٩٦) : (وإنما هـو علم منتزع من استقراء هذه اللغة . فكل ما فُرق له من علّةٍ صحيحة ، وطريقٍ نهجةٍ ، كان خليلَ نفسه ، وابا عُمَر فكره . إلّا أننا مع هذا الذي رأيناه وسوغنا مرتكبه ، لانسمح له بالإقدام على مخالفة الجماعة التي طال بحثها . . . إلّا بعد أن يناهضه إتقانا ويثابته عرفاناً ، ولا يخلد إلى سانح خاطره ولا إلى نزوة من نزوات تفكره .. فاذا فعل ذلك سُدد رأيه وشيّع خاطره .. وقد قال أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ : ما على الناس شيء أضر من قولهم ماترك الأول للآخر شيئاً . .) .

وممن اجتهد في تجديـد النحو حديثاً الأستاذ محمد الكسار في كتابه (المفتاح) ، وبحثه في التجديد جدير بالعناية والتدبر . لكنه قد مهّدله بأن عاب على النحـاة أنهم أفسدوا النحو وشوهوه ، فاستبهمت عليهم معالم القصد ، وعميت وجوه الرشد ، فسفه رأيهم وطاش سهمهم . وقد عزا ذلك إلى أعجميتهم حيناً وشعوبيتهم حيناً آخر . بـل ردّه إلى جهلهم .. وكنت أرجو وقد حاول ابتغاء

المنهج العلمي ، أن يقتاس بفعل ابن مضاء ويستنّ بسنّته . فقد حمل هـذا على النحو حملته الشعواء ، لكنه قال (٨٠) : (وإني رأيت النحويين ، رحمة الله عليهم ، قد وضعوا صناعة النحو لحفظ كلام العرب من اللحن ، وصيانته عن التغيير ، فبلغوا من ذلك إلى الغاية التي أمّوا ، وانتهوا إلى المطلوب الذي ابتغوا . إلا أنهم التزموا ...) . وما أجدر أن يُعرف للنحاة فضلهم فيقدر حق قدره ، ويُحمد لهم جهدهم فيجزى بالبحث والتمحيص والتنويه ، حق جزائه . ثمّ يؤخذ عليهم ما حادوا به عن الجادة فباينوا به وجه الصواب ونأوا عن مرمى السداد . كذلك فعل الدكتور أحمد عبد الستار الجواري عضو المجمع العراقي في كتابه (نحو التيسير) ، فوفّى النحاة حقهم ونوه بكثير من أصولهم ، ثم أوضح مذهبه في تجريد النحو مما شابه وعلق به ، فحرفه عـن غرضه وأضلّه عن غايته . ثم أوصى بالعودة إلى القرآن الكريم والاستمساك بشواهده وجعلها أساساً للنحو الجديد ومحوراً لأصوله وأحكامه .

هذا وقد لفتني من كلام الأستاذ محمـد الكسّار ما ذكره عن مذهبه في (إنّ) واسمها وخبرها . وقد أجمل ذلك الأستاذ حسين محمد المصري فقال : (والجديد الذي جاء به مؤلّف المفتاح في موضوع الإسناد من جعل اسم – إن – المنصوب ، فضلة ، وخبرها المرفوع مسنداً إليه ، موضوع طريف ، جدير بالدراسة وإمعان النظر فيه .. فإذا قلت .. إن الله واحد ، فالتوكيد ينصرف إلى الوحدانيـة المستفادة من أحد ، وليس منصرفاً إلى لفظ الجلالة . ويجعل اسم

- إن - شبه فعل ، وهي المسند ، واسمها متمم له ، وخبرها هو المسند إليه) . وقال الأستاذ محمد الكسار للأستاذ عباس حسن ، عضو مجمع اللغة القاهري : (ماذا تقول يا أستاذ في جملة - إن الله واحد - هل التوكيد المستفاد من - إن - منصرف إلى لفظ الجلالة أم إلى الوحدانية المستفادة من - واحد) وأردف الأستاذ الكسار (فلم يسعه إلاّ التسليم والإقرار بوجهة نظري في الإسناد) .

وظاهر هذا الكلام أن النحاة لم يذكروا أن التوكيد في (إن) منصرف إلى خبرها ، فلم يدخل ذلك في علمهم أو يخطر لهم ببال .

والحقّ أن النحاة قد أوضحوا أن - إن - تفيد التوكيد ، وأن معناه يتجه الى المصدر المستفاد من الخبر ، وهو المسند في الأصل . فالمؤكد في قولك (ان الله واحد) ، على ما ذكر النحاة ، انما هو الوحدانية ، لا الله . ودخول - ان - يعني تأكيد (ثبوت المسند أصلا وهو الوحدانية ، لله ، وهو المسند اليه) .

ففي شرح قطر الندى لابن هشام (١٠٧) : (إن وأن ومعناها التوكيد ، تقول زيد قائم ، ثم تدخل - إن - لتأكيد الخبر وتقريره ، فتقول : إن زيداً قائم) . وفي حاشية العطار على الأزهرية (قوله ان المكسورة وان المفتوحة لتوكيد النسبة .. أي تقوية وتثبيت النسبة الكائنة بين اسمها وخبرها ، وهي ثبوت المسند للمسند اليه . نحو ان الله غفور رحيم) وهكذا يصبح (الخبر) كالعمدة ، و (الاسم) كالفضلة . قال اليازجي في (نار القرى) : (وقيل ذلك لأن معانيها

في الأخبار ، فكان أخبارها كالعمد ، واسماؤها كالفضلات . أي أنك تسند التأكيد للخبر فيصبح كالعمدة . وقد جاء بهذا الأشموني فقال (لأن معانيها في الأخبار فكانت كالعمد ، والأسماء كالفضلات فأعطيا اعرابها) . وذكره صاحب الهمع (١/١٣٤) .

واذا استقر هذا فكيف تذهب المسألة على عالم كالأستاذ عباس حسن ، وهو الإمام في النحو ، فيرتاب في صحة دخول التأكيد على خبر (إن) ، في قولك (ان الله واحد) ، حتى يثبته له ويكشف عنه مؤلف المفتاح ؟

وقال الأستاذ محمد الكسار : (ان بحث الإسناد من وجهة نظري الجديدة التي أقرني عليها الكثيرون من شأنه أنه يساعد على توحيد أبواب المرفوعات كافة تحت اسم العمدة ، بعد أن استعصى هذا التوحيد ، على الذين حاولوه من أمثال ابراهيم مصطفى بسبب سوء فهم الإسناد الذي استمر .. دون أن يلقى العناية اللازمة لتصحيح فهمه ، في ضوء فهم المعاني الدقيقة التي تؤديها ـ إن وأخواتها ، التي سماها النحاة حروفاً مشبهة بالفعل ، وأنا أسميها أركاناً فعلية ناقصة ، تتم بالفضلة الاسمية التي تليها ، والتي اعتبرها النحاة كافة عمدة منصوبة ...) .

وحصيلة هذا الكلام أن النحاة لم يفكروا في توحيد أبواب المرفوعات حتى حاوله الأستاذ ابراهيم مصطفى فاستعصى عليه من حيث استيسر واتفق لصاحب المفتاح .

والحق أن النحاة حاولوا توحيد المرفوعات والمنصوبات. فذهب

جماعة إلى أن أصل المرفوعات : الفاعل ، فكل مرفوع عداه شبيه به ، وأن أصل المنصوبات المفعول به ، فكل منصوب سواه نظير له .

قال صاحب الهمع : (العمدة عبارة عما لا يسوغ حذفه من أجزاء الكلام إلا بدليل يقوم مقام اللفظ به . وجعل إعرابها الرفع كما تقدم في أنواع الإعراب . وألحق منها بالفضلات في النصب خبر كان وكاد ، واسم ان ولا ..) ، وقال : (اختلف في أصل المرفوعات ، فقيل المبتدأ ، والفاعل فرع عنه ، وعزي الى سيبويه ... وقيل الفاعل أصل ، والمبتدأ فرع عنه . وعزي للخليل ..) .

وفي شرح الكافية للرضي (٢٧٧/٢) :) الذي يطلبه الفعل من الاسمية المدخول عليها ، اما فاعل أو مفعول . فإن اقتضى فاعلاً ، وذلك في باب كان ، رفعنا المبتدأ تشبيهاً له بالفاعل ، ونصبنا الخبر تشبيهاً له بالمفعول) . وقال أيضاً (١٠٩/١) : (وأما من قال ، وهو الحق ، إن الرفع علامة العمد فاعلة كانت أو لا ، والنصب علامة الفضلات مفعولة كانت أو لا ، فلا يحتاج تشبيه هذه المرفوعات بالفاعل ، بل يحتاج في نصب بعض العمد ، وهو اسم ان وأخواتها .. وخبر كان وأخواتها .. الى تشبيهها بالفضلة) .

وهذا يعني أن النحاة جعلوا الرفع للعمد كيف جاءت ، والنصب للفضلات كيف اتفقت ، فإذا حدث لعمدة أن نصبت فذلك تشبيهاً لها بالفضلة ، فخبر كان في الأصل عمدة لكنه نصب لشبهه بالفضلة . ولكن لِمَ كانت أخبار الأفعال الناقصة كالفضلات تستحق النصب ؟

يقول ابن الحاجب في كافيته ان كان وأخواتها قد وضعت ، لتقرير الفاعل على صفته ، . فنحن تقول (كان خالد) فإنك تدخل الفعل الناقص على ، خالد) بغرض تقرير الفاعل ، أي تثبيته على صفة من الصفات ، أو حال من الأحوال . لذلك لا بد أن تتم كلامك فتقول (كان خالد كريماً . فتفصح عن هذه الصفة التي جعل (خالد) عليها ، وهي الكرم ، فتحقق الغرض من دخول الحرف الناقص على الاسم .

ويقول عبد الرحمن الجامي في شرح الكافية : (ولا شك أن هذه الصفة خارجة عن ذلك التقرير ، الذي هو العمدة في الموضوع) . أي أن دخول (كان) على (خالد) انما تم لتقرير (الفاعل) ، وليس في هذا التقرير ، وهو الأصل في الموضوع ، ما يشير الى الصفة التي جعل (خالد) عليها . فالصفة خارجة عن هذا التقرير ، أما (الفعل التام ؛ في مثل قولك جرى خالد) ففيه تثبيت للفاعل من جهة ، ووصف له بـ ، الجري) من جهة أخرى .

وليس يعنينا هنا أن نتبين صحة ما ذهبوا اليه ، لكن المهم أن ننبه على أن ما ذكروه في (كان وأخواتها) انما قصد به توجيه الرفع في اسمائها ، وتعليل النصب في أخبارها . كما فعلوه في (ان) وأخواتها . فما دامت الأفعال الناقصة انما وضعت لتقرير الفاعل أي لتثبيته ، فالاسم لا يزال على أصله عمدة ، يستحق الرفع . وما دام تقرير الفاعل قد كان بغرض جعله على صفة من الصفات ، فهذه الصفة الخارجة عن التقرير ، فضلة . ولا ننسَ أن الكوفية قد أسمت

خبر كان حالاً (الهمع ٢/١١٠) . وأيد ابن جني شبه خبر (كان) بالحال ، فقال في الخصائص (٢/٤٦٢) : « وأجاز أبو الحسن زيادة الواو في خبر كان ، نحو قولهم : كان ولا مال له ، أي كان لا مال له . ووجه جوازه عندي شَبَهُ خبر كان بالحال ، فجرى مجرى قولهم : جاءني ولا ثوب عليه ، أي جاءني عارياً » .

واذا ثبت هذا الذي قدمنا ، فقد كان من دواعي الإنصاف والإيضاح ، أن يشير اليه صاحب المفتاح . ثم ينتهي الى بسط رأيه وجلاء مذهبه موافقة أو مخالفة .

* * *

هذا وقد اطمأن بجملة ما أسلفنا أن الأئمة قد ذهبت في اتخاذ القاعدة النحوية الى الأعم والأغلب كما فعل عيسى بن عمر وسيبويه ، وجرى عليه الأخفش والفراء والكسائي ، حتى غدا التعويل على الأكثر أصلاً راسخاً استن بسنته النحاة من بعدهم ونهجوا سبيله في أحكامهم . ولذا كان القول ، قبل النظر ، بسائر الأوجه المدرجة في المسألة منعياً على صاحبه ، من حيث كان مجلبة للالتباس والاضطراب قبل كل شيء . ومن ثمّ كان الأصل في القول بالتلحين والتصويب أن يعوّل على ما نُصّ أنه مذهب الجمهور . وليس يمتنع الأخذ بسواه اذا اشتهر وشاع ، فهذا يكون الى جانب ذلك في الصحة والجواز ، ولو لم يماثله غالباً في الجودة والقوة . قال ابن جني في الخصائص (٢/٤٨٨) : (إعلم أن المذهب في هذا ونحوه أن يعتقد الأقوى منها مذهبا . ولا يمنع مع ذلك أن يكون الآخر مراداً) . ثم قال : (فإذا أنت أجزته هنا ، لم تجز الا جائزاً مثله ، ولم تأت الا ما أتوا بنحوه) . وقد احتاط في موضع آخر فقال : (٢/٢٥ :

(فإن ورد عن بعضهم شيء يدفعه كلام العرب ويأباه القياس على كلامها ، فانه لا يقنع في قبوله أن تسمعه من الواحد ، ولا من العدّة القليلة ، الا أن يكثر من ينطق به منهم) .

وإذا كان ليس من الصحة أن تضع الجائز موضع الممتنع ، فليس من الصحة أيضاً أن تعدل بالشائع المشهور ، الشاذ النادر . قال صاحب الوساطة القاضي الجرجاني (٣٦٦ هـ) : « ولا تكاد تجد باباً في العربية يخلو من نوادر وشواذ . ولو جعلتُ اصولاً ، وأجريتُ على حكم القياس لبطلت الأصول ، واختلط الكلام » . ويعضد هذا ويسدده قول ابن السرّاج في الأصول (ولو اعترض بالشاذ على القياس المطّرد لبطل أكثر الصناعات والعلوم . ومتى سمعت حرفاً مخالفاً لا شك في خلافه لهذه الأصول ، فاعلم أنه شذ . فإن كان سمع ممن ترضى عربيته فلا بد أن يكون قد حاول به مذهباً ، أو نحا نحواً من الوجود ، أو استهواه أمر غلطه) . وانظر الى ما حكاه السيوطي في الأشباه والنظائر (٤٩/٣) : « أخبرني أبو اسحاق بن السريّ الزجاج قال سمعت أبا العباس بن محمد بن يزيد المبرّد يقول : اذا جعلت النوادر والشواذ غرضك واعتمدت عليها في مقاييسك كثرت زلّاتك » .

ولا بد فيما ذهب النحاة فيه الى اقرار وجهين أو أكثر ، أن نتبين المعنى المراد بكل وجه فاختلاف الوجوه في الأصل يتبعه اختلاف في المعنى والمفهوم ، على ما قدمناه ، ونبه عليه صاحب الإحياء . وقد مثل لذلك بقولهم : كيف أنت وأخوك ، وكيف أنت وأخاك . قال صاحب الإحياء : (والحقيقة أن لكل من

التركيبين معنى لا يُغني عن الآخر . تقول كيف أنت وأخوك أي كيف أنت وكيف أخوك . فإذا قلت كيف أنت وأخاك ، فإنما تسأل عن صلة ما بينهما) . وقال ابن مضاء (١٤٧) : « وتقول لا تأكل السمك وتشربَ اللبن – أي لا تجمع بينهما ، ولو جزم لنهاه عن الجمع والتفرقة . ولو رفع لنهاه عن أكل السمك ووجب له شرب اللبن ، أي أنت ممن يشرب اللبن » . وقال صاحب الكليات (٤١٦) : (فرقٌ بين قولك لصاحبك : ألم ترَ أني أنعمت عليك فتشكرَ ، بالنصب والرفع . فإنك نافٍ للشكر بالنصب ، ومثبت له في الرفع) . وقد تجد من معاني هـــذه الوجوه ، في غير كتب النحو ، ما لا تلقاه في مظانه أحياناً كثيرة .

هذا ما رأينا أن نعرض له من أصول النحو ومذاهب النحاة ومسالك النقد . ولا بدّ في كل ذلك من التبصر والتدبر . وانما تراد الفكرة والروية في مثل هـــذه المواضع من البحث ، فلا ينفع فيها تعجل أو تصفح أو اعتناف .

صلاح الدين الزعبلاوي

اختلاف المؤرخين
حول انتساب بعض القبائل اليمانية

الأستاذ اسماعيل الأكوع

اشتهر العرب في تاريخهم الطويل بالحرص التام على حفظ أنسابهم والاهتمام بسلامتها ونقاوتها من شوائب الانتحال والاختلاط . وكان لهم عناية فائقة بمعرفتها حتى لقد كان الرجل منهم يتدرج في ذكر نسبه ، وسرد أسماء أسلافه الى ما شاء الله افتخاراً واعتزازاً بانتمائه الى أصل من الأصول العربية الشهيرة ، وبلغ الحرص بعلماء أنسابهم أن دونوا الأنساب العربية بعد انتشار الاسلام ، وتفرق القبائل العربية في الأقطار التي دانت بدين الاسلام خشية ضياعها ، فذكروا أصولها وفروعها وبطونها وأفخادها وعشائرها ومواطنها وأماكن انتجاعها وتاريخ أمجادها ومفاخرها وأيام حروبها وغزواتها وما يتعلق بشؤون حياتها .. حتى نسبوا الخيل لأنها أحب شيء الى نفوس العرب.

ومع هذا الحرص الشديد الذي لا أعرف له مثيلاً في تاريخ الأجناس البشرية فإن كثيراً من الأنساب العربية قد تداخلت وتشابكت فروعها ، واختفى بعضها وحمل بعضهم نسب غيره . كذلك فإن القبائل العربية لم تعد – بأكملها – مستقرة داخل حدودها التاريخية منذ أن نبت على أرض كل قبيلة جدها الأول محتفظة بأنسابها لم يخالطها أحد من أقوام آخرين .

والذي يعنينا من هذا الموضوع هو معرفة مكان القبائل اليمانية وما يتعلق بأنسابها ومساكنها ، ومَن منها انساح من مواطنها ، ومن عرف أنه انتحل نسب غيره ٠

من المعروف أن القبائل اليمانية تنتمي الى قحطان – كما يذكر علماء الانساب العربية – وقد تسمت تلك القبائل بأسماء أصولها التي تحدّرت من قحطان ، واختار كل قبيل منها مكاناً نزل به فتسمى باسمه ، وانتسب اليه من تناسل منه الى اليوم . وكذلك فعلت بطون تلك القبائل من بعدها وتسمّت بأسماء أصولها . ولكن لا يعني هذا أن تلك القبائل ظلّت قارّة في مساكنها الاولى لم يتحول بعضها أو كلها الى مناطق غير مناطقها ، ولم يخالطها أحد من أعراق أخرى ، فمن المؤكد أنه لا توجد قبيلة من القبائل الى اليوم خالصة النسب ، فما من قبيلة الا وبها جماعات متفرقة من غيرها . ونحن نعرف أن القبائل التي تعاني من الجفاف وقسوة الحياة وقلة موارد الخير هي أكثر القبائل تحركاً من مواطنها وهجراً لمساكنها لا سيما القبائل التي تعاقبت عليها السنون العجاف فإنها ترحل من ديارها جماعات وأفراداً طلباً للرزق وبحثاً عن الامن والاستقرار ، فاذا نزلت بأرض غير آهلة بالسكان فانها تحتفظ بأنسابها ، أو تلك القبائل التي كان لها من الكثرة ما يجعلها متميزة عن السكان الاولين فإنها تحرص على حفظ أنسابها ؛ وذلك كما فعلت الازد فإنها ، كما روت مصادر التاريخ العربي، لما هجرت أرضها – بلاد سبأ – بعد خراب سد مأرب ، وانتقلت الى جهات متفرقة حملت معها اسمها فعرف من نزل منهم في عُمان بأزد عُمان ، وعرف من ذهب منهم الى ألمع وزهران وغامد وتبالة وبارق

والحجر بأزد السَّراة ، كما يطلق عليها أيضاً أزد شنوءة . وعرف من ذهب منهم الى الشام بأزد غسّان .

ومن القبائل التي اختفت من الوجود قبيلة جَنْب وهي من مَذْحِج ، وكانت مساكنها حول مدينة ذَمار في جبل دِرّان وجَنوب المِلّة ، وكانت من القبائل العاتية واشتهر أمرها وعلا شأنها في المائة السادسة والسابعة حينما كانت تؤثر تأثيراً قوياً في ميزان القوى المتصارعة على الحكم . ويقال : إن الجنبيين وهي عُزْلة في ناحية مغرب عَنْس ، هم بقية تلك القبيلة وربما أنَّ مِخلاف جَنْب من بلاد البْستان ولعل من جَنْب مخلاف جَنب شمال صَعدة . فهم أيضاً من تلك القبيلة . ولا نعرف الاسباب التي أدّت الى اختفاء تلك القبيلة من الوجود .

وقد تكون الحروب المستمرة بين القبائل من أهم الأسباب التي تجعل المغلوب أحياناً يترك أرضه ويلحق بأرض قوم آخرين ، أو ينتفي من نسبه ويلتحق بنسب آخر ، كما حدث لعَكّ فبعض علماء الأنساب ألحقه بعدنان ، وأنه أخ لمعد بن عدنان . ومن القائلين بذلك من مؤرخي اليمن ونسابهم محمد بن علي المُدَهْجِن الزَّبيدي من أعيان المائة التاسعة في كتابه (جواهر التيجان في أنساب عدنان وقحطان) فقال : إن أولاده نزلوا في نواحي زَبيد (١) في حين ذكر نشوان بن سعيد الحميري مؤكداً أن عكاً من الأزد فقال : « عك قبيلة

(١) مساكنها ذؤال وقشال ولعسان (ناحية بيت الفقيه في تهامة) واللامية (الزامية) والقُحْرَى وسِهام ومُوردُ ومَوْر والراعظات وصليل وغافق .

من العرب يقال هم ولد عكّ بن عدنان أخي مَعَد ويقال : هم ولد عك بن عدثان بن عبد الله بن الأزد وهو أصح القولين . وانما سبب انتسابهم في مَعَد أن غسان وقت خروج الأزد من مأرب نزلوا تهامة ، وبها عكّ ، فخيرتهم عكّ بين شرقي تهامة وغربيها فاختارت غسّان الشرقي ومكثت به زماناً حتى قيل لهم : إن عكاً أثخن منكم لبنا ، وأدسم منكم سمنا لأن أموالكم إذا سرحت استقبلت الشمس ، وإذا راحت استقبلت الشمس فأحرت الشمسُ رؤوسَها ، وأموال عك تستدبر الشمس عند الطلوع والغروب . فاستقالت غسانُ عكاً فلم تقلها ، فاقتتلوا ، فقتلت غسان عكاً قتلاً ذريعا وأجلتها عن كثير من أوطانها فمن ثمَّ انتفت عك من اليمن وانتسبت في معد ، وقال نشوان :

الم تر عكا هامة الأزد أصبحت مذبذبة الأنساب بين القبائل
وعقت اباها الأزدَ واستبدلت به ابًا لم يلدها في القرون الأوائل
صراخ دعتها أدعياء نفوسها بجهل وأخطا رشده كل جاهل
كتابعة من جهلها غير امها لترضع من درِّها غير طائل[١]

ومن القبائل التي وقع الاختلاف في نسبها قُضَاعة ، فبعض النسابين ذكر أنها عدنانية ، وبعضهم أكد أنها حميرية ، ومنهم الحسن ابن أحمد الهمداني واستدل بكلام كثير على حميرية قضاعة وقال : « وقد صنع أقوام ابياتا على ألسن قوم من قُضاعة ، ورووا احاديث أن قضاعة بن مَعد ، فإذا خافوا الفضيحة في ذلك قالوا :

(١) مختصر شمس العلوم ٧٤ .

وُلِد على فراشه ، « والولد للفراش » قالوا : وذلك أن مالك بن حمير طلق معاوية بنت جَوْشَن بن جلهمة بن عمرو الجُرهمي ، وخلف عليها معد ، وهي حامل من مالك ، فانتفى رجال من قضاعة وشعرائها من ذلك فقال حكيم بن عباس الكلبي :

برأنا الى الله من أن يكون أبونا نزار فنرضى نزارا
ولكننا نحن نجل الملوك يمانون اصلا يمانون دارا

وقال آخر منهم :

اني امرؤ حميري حين تنسبني لا من ربيعة آبائي ولامضر

وسمعت رجال بني نَهد تنشد في أشعارها وبين رفاق معد ، وفي ديار هوازن وتَزْدَمل في حروبها :

يا أيها الداعي ادعنا وأبْشِر وكن قُضاعيا ولاتَنَزَّر
نحن بنو الشيخ الهجان الأزهر قضاعة بن مالك بن حِمْيَر
النسب المعروف غير المنكر(١)

وقال عدي بن الرّقاع العاملي وهو غلام حَدَثٌ لزهير العذري حينما انتقل طماع قضاعة من قحطان الى معد :

أزهيرُ إني إن أطعت كسَوْتَني في الناس ضاحيةً رداءَ صَغار
أضلال ليل ساقط أكنافه في الناس أعذر من ضلال نهار
قحطان والدنا الذي نُدعى له وأبو خزيمة مدرك بن نزار
أتبيع والدنا الذي ندعى له بأبي معاشر غائب متواري

(١) الاكليل ١/١٥٤، ١٥٥

تلك التجارة لا ربحت بمثلها ذهب يباع بآنك وأبار
إني إذاً كالقدح يحمل مغزلا يكسو المعاشر وهو أجرد عار[١]

ويقال بل قال ابن الرقاع هذا الشعر في أيام يزيد بن معاوية وذكر أن رَوْحَ بن زنباع قام يوم الجمعة الى يزيد بن معاوية حين فصل بين الخطبتين فقال : يا أمير المؤمنين ألحِقْنا بأخوتنا فانا قوم معدّيون والله ، ما نحن من قصب الشام ولا من غاف اليمن ، فقال يزيد : إن أجمع على ذلك قومُك فنحن جاعلوك حيث شئت ، فبلغ ذلك ناتل بن قيس فجاء يركض حتى دخل المقصورة يوم الجُمُعة فقال : أين جلس الغادر الكاذب رَوْحُ بن زنباع ، فأشاروا الى مجلسه فانتظر يزيد بن معاوية حتى فصل من خطبته ثم قال : يا أمير المؤمنين بلغني أن روح بن زنباع قام إليك فزعم أنه من معد ، وذاك ما لا نعرفه ولا نُقِرُّ به ولكن من قحطان ، يسعنا ما وسع قحطان ، ويعجز عنا ما عجز عنهم ؛ فرَدَّ روح بن زنباع عن رأيه[٢] .

وقال نَشْوان بن سعيد الحميري : قضاعة حيٌّ من اليمن من حِمْير ، وهم ولد قُضاعة بن مالك بن عمرو بن مُرَّة بن زيد بن مالك بن حمير الاكبر . قال شاعرهم جميل بن مَعْمَر العُذْرِي :

قُضاعةُ قومي إن قومي ذؤابة بفضل المساعي في الملمات تُعْرفُ

وقد نُسبت قضاعة أيام العصبية الى مُعدٍّ في وقت معاوية وابنه يزيد اللذين بذلا لرؤسائهم أموالاً جسيمة على الانتفاء من اليمن

---

(١) الاكليل ١/١٥٨

(٢) الاكليل ١/١٥٧ ، ١٦١

والانتساب في معدّ فساعدهما الى ذلك بعض رؤسائهم ، فلما بلغ ذلك قضاعة غضبوا غضباً شديداً وأنكروا ذلك أشد الإنكار فحشدوا واجتمعوا ثم دخلوا مسجد دمشق يوم الجُمُعة على يزيد وهم يرتجزون ، ويقولون :

يا أيّها الداعي ادعنا وأبْشر   وكن قضاعيـاً ولا تَنَزّر
نحن بنو الشيخ الهجان الازهر   قضاعة بن مالك بن حِمْيَر
النسب المعروف غير المنكر   من قال قولاً غير ذا تنصّر

أي فهو من النصارى ، ثم قالوا ليزيد : انا قوم من اهل اليمن يسعنا ما يسعهم ويضيق عنا ما ضاق عنهم فألحقنا بهم . قال : قد فعلت [١] .

ووقع اختلاف في نسب المعافر (الحُجَرِيَّة) بن يُعفر فذكر الهمداني أنه المعافر الأكبر بن يعفر بن مالك بن الحارث بن مُرَّة بن أدَر [٢] (بن زيد بن عمرو بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ) .

بينما نسَّاب حمير تنسبه الى المعافر من يُعفر بن وائل بن سكسك ابن حمير [٣] .

وانتسبت خولان العالية (خولان الطيال) في الزمن الحاضر في بكيل ، أو هكذا اعتقد بعضهم جهلا ، مع أنها حميرية ، ولو كانت من بكيل لسُرَّ بذلك الحسن بن احمد الهمداني وذكرها في

(١) مختصر شمس العلوم ٨٧
(٢) الاكليل /١١٨ ، ٢/١٠٠
(٣) الاكليل تعليق القاضي محمد الأكوع ١١٨/١٠

أنساب قبيلته هَمْدَان الكبرى (حاشد وبكيل) ولكنه قال مؤكداً في كتابه الاكليل في نسب خولان : « وهذا خلاف ما عليه خولان العالية فهم من أول الدهر الى آخره ينتسبون الى حمير ، ولا ينكرون اخوتهم من خولان بن عمرو بن الحاف بحَقْل صعدة ونواحيه .

وإنما قيل : خَوْلان العالية للفرق بين البلاد لا الفرق بين النسب كما يقال : في أزْد شَنوءة وأزد عُمان ولا إشكال في أن الجميع من الأزد »[1] كما أورد نشوان بن سعيد الحميري قول شاعر خولان العالية :

أيها السائل عن أنسابنا نحن خولان بن عمرو بن قضاعة
نحن من حمير في ذِروتها ولنا المِرباع منها والرباعه[2]

ومن القبائل التي وقع الاختلاف في نسبها الأهْنُوم فأهلها يدعون أنهم من بكيل مع أنهم من حاشد . وكذلك وقع الاختلاف في وادِعة فقال هشام الكلبي وغيره : هم من الأزد[3] من ولد وادعة ابن عمرو الملطوم بن عامر بن ماء السماء الأزدي . وقال نُسّاب همدان هم من همدان من ولد وادعة بن عمرو بن عامر بن ناشج بن دافع بن مالك بن جُشَم بن حاشد وقال نساب حمير : هم من حمير من ولد

---

(١) الاكليل ٢٠٤/١

(٢) مختصر شمس العلوم ٤٠ .

(٣) والسبب في ذلك ان ام سعد بن عبد وُدّ بن وادعة وحرب بن عبد ودّ بن وادعة واسمها ام عشب بنة عدي بن ثعلبة بن كنانة من الأزد .وقال الهمداني في الجزء العاشر من الاكليل : « وهذه الولادة هي التي جرت غبارة وادعة الى قولهم : نحن من الأزد من ولد عمرو بن عامر بن ماء السماء » .

وادعـــة بن عمرو بن الفقاعة واحتجوا بقول أسعد تبـع وقد عدَّ قبائل حمير :

ووادعة الكرام فقد نأونا   وما َسمّوا إلينا بارتداد (١)

وبعض القبائل تعتقد أنها بكيلية . واستشهدوا بَقْولة لا سند لها تاريخيـــاً . والصحيح أنها حاشدية . ويزعم جهلا بعض رؤساء قبيلة الحدا اليوم أنهم من بكيل ليكون لهم شأن : وأين الحدا من بكيل ؟ فالحدا وعَنْس ومُراد وقَيْفَة , قائفة ُتنسب الى َمذْحِج .

وهناك قبائـــل كثيرة غيّرت أنسابها بأنساب أخرى ذكرها الهمداني في مواضع متفرقة من صفة جزيرة العرب يمكن الرجوع اليها لمن يريد الاستزادة من معرفة مثل هذه الحالات .

صنعاء **اسماعيل الأكوع**

---

(١) الاكليل ١٠ / ٧٥ ، مختصر شمس العلوم ١٠

تعزيز بيتي الحريري للصغاني

الدكتور احمد خان

مقدمة :

١ ــ جاء ابو محمد القاسم بن علي الحريري (م ٥١٦ هـ) بالقطع الادبية المحيرة في كتابة المقامات . وظلت هذه المقامات من عهد تاليفها حتى اليوم مواد للدرس والتدريس ولشحذ اذهان الطلاب وغرس حبه اللغة العربية فيهم والتمتع بالادب العربي . وهذا من الطبيعي لان الحسن ابن محمد بن الحسن الصغاني (٥٧٧ ــ ٦٥٠ هـ) دَرَسَ هذه المقامات واخذ الناس عنه بالهند واليمن والعراق(١) .

وعنده مقامة ادبية يقال لها الحلبية . قال الحريري فيها البيتين من صناعة المعكوس اللذين اسكتا كل نافث ، وامنا ان يُعَزَّزا بثالث» .

وظلت هذه الفكرة دهراً لا تجد مثيلتها حتى جاء الصغاني ولبى دعوة الحريري ولم يعززهما بثالث فقط بل بثلاثين واوردها في هذه الرسالة ثم شرحها شرحا بسيطا وسماها « تعزيز بيتي الحريري » . وهي لا شك قطعة ادبية صعبة الانتاج ولا يتمكن من مثلها إلا الذي علم اللغة العربية ومارسها ومرن عليها دهراً .

٢ ــ كان صاحب هذه الرسالة لغويا كبيرا ومحدثا عظيما وشاعراً مجيداً . وتاليفاته نحو الثلاثين واكثرها لم ير النور حتى الآن(٢) . قال الصغاني شعرا كثيرا ضاع مع ما ضاع من التراث العربي . ونحن مدينون

---

(١) طبقات العلماء والملوك (مخطوط) للجندي . ورقة ٣٠٨ ؛ تاريخ ثغر عدن ، لابي مخرمة ، طبع ليدن سنة ١٩٣٦ م ، ج٢ ، ص ٢٣٦ .

(٢) انظر لترجمته البسيطة مقدمة كتابه : الانفعال ، الذي اخرجه مجمع البحوث الاسلامية (باسلام آباد) بتحقيقي سنة ١٩٧٧ م .

لمن حمى شيئا منها وحواها في كتبه . وبهذا مهد لنا الفرصة ان نتذوق بعض نواحي هذا الشعر كأبي مخرمة الذي صان قصيدته النونية الطويلة وقال فيها الصغاني ٦٩ بيتا . وهذه القصيدة نمط حسن للتجنيس اللفظي . ومن المعلوم أن الصغاني سمط مقصورة ابن دريد وسماها : « القلادة السمطية في توشيح الدريدية » ؛ في نحو خمسمائة بيت . وشرح الصغاني نفسه هذا التسميط . وقد طبع ببغداد سنة ١٩٧٧ م .

٣ ــ وقد عرفنا لهذه الرسالة نسختين . واحدة في برلين كما أخبرنا بها بروكلمان ولكن تعسر علينا الظفر بها ، وأما الثانية فتوجد في ضمن مجموعة الرسائل للصغاني في خزانة مراد ملا بالمكتبة السليمانية باستنبول . ورقم هذه المجموعة ١٨٧٩ وتشتمل على رسائل اخرى للصغاني وهي : كتاب الانفعال (الذي أخرجناه) ويفعول (طبع بتحقيق الدكتور حسن حسني عبد الوهاب) والأضداد (طبع بتحقيق هفنر) وغيرها . وناسخ هذه المجموعة شيخ الاسلام احمد بن عبد الحق (؟) كما كتب على صفحاتها الاولى . وهي نسخة جيدة الضبط بخط أندلسي متقن جدا . اما تاريخ كتابة هذه المجموعة فيمكن تعيينه بتعيين عصر شيخ الاسلام الناسخ . ومن الواضح أنها نسخت من نسخة المؤلف مباشرة إذ يقول الناسخ في آخر كل رسالة : هذا آخر ما في نسخة المؤلف . تحتوي هذه الرسالة على عشر صفحات وفي كل صفحة ٢٣ سطراً .

٤ ــ وقد اظهر الصغاني في هذه الرسالة الصغيرة قدرته اللغوية بل قدرته على صناعة المعكوس من الشعر وأورد فيها ، كدأبه ، بعض النصح للقراء . وآخر أبياتها نصيحة للحريري وكأنه يقول له فيها : لا بمالا تعرف . وهذه القصيدة ، بدون إطراء، طرفة أدبية جميلة نقدمها الى القراء ليتمتعوا بها ويعلموا أن الدهر لم يعقم بعد الحريري بل قادر على الإبداع كما فعل الصغاني .

بسم الله الرحمن الرحيم

تعزيز بيتي الحريري - للصغاني

٥٧٧ هـ - ٦٥٠ هـ

صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلّم

الحمد لله رب العالمين حمداً يتضاءل عنه حمد الحامدين ، والصلاة على سيد الانبياء والمرسلين محمد وآله الطاهرين وأصحابه أجمعين . هذا تعزيز بيتي أبي محمد القاسم بن علي الحريري رحمه الله ، اللذَيْن زعم أنّهما أسكتا كل نافث وأمِنا أن يُعَزّزا بثالث ، وهما :

سِمْ سِمَةً تَحسُن آثارُها واشكُرْ لمن أعطى ولو سِمْسِمَهْ
والمكرُ مَهْمَا استطَعْتَ لاتأتهِ لتقتني السُّؤْدُدَ والمَكرُمَهْ[1]

عزّزهما ، في شريف أيام خلافة سيدنا ومولانا الإمام المفترض الطاعة على جميع الانام : أبي جعفر المنصور المستنصر بالله أمير المؤمنين[2] ، لا زالت عروس الفضل بملابس الازديان ونفائس الازدياد بحلال جلالته متوشحة متنطقة ، وألسن الحمد باشاعة عُرْف منائحه وإذاعة عَرف مدائحه متفصحة مطلقة ، ما تعاقب الصباح والمساء ، وتناوب الظلام والضياء ، الملتجىءُ إلى حرم الله تعالى الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني ، آواه اللهُ إلى صُقع عافيةٍ يؤوي إليه أشباله ، ورقّاه إلى درجة من التّقى تجذب إليها أضرابه وأشكاله ، وهو :

(١) المقامة السادسة والاربعون : الحلبية .

(٢) هو الخليفة العباسي ، الذي سبق آخر الخلفاء العباسيين . ولي سنة ٦٣٢ — ٦٤٠ هـ ، وجاء بعده المستعصم الذي قتله هولاكو سنة ٦٥٦

[١] وَالأمَهِ المُزرِي بأهلِ الحِجَى تعافه حُرّتُنا والأمَه

الأمه بالتحريك : النسيان وقد أمِه بالكسر . ومنه قراءة عبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وسالم ابنه وأبي رجاء العطاردي ومجاهد وعكرمة وقتادة والضحاك والجحدري : ﴿ وَادَّكَرَ بَعْدَ أَمَه ﴾[٢] قال الشاعر :

أمِهتُ وكنت لا أنسَى حديثا كذاك الدهرُ يودي بالعقول[٣]

والإزراء بالشيء التقصير . يقال أزرى به ، قال ذو الإصبع العَدواني واسمه حُرْثان[٤]

أزرَى بنا أنّنا شالتْ نعامتُنا فخالَني دونَه بَل خِلتُه دُوني

يقال زرَى عليه وتزرى به وأزرى به وازدَراه واستزراه واستزرى به . والحجى : العقل .

[٢] والأمةَ الحسناءَ لاتَهْوَها واستَشعِراً نِسيانَها وَالأمَهْ

الشعارُ ما ولي الجسد من الثياب. وأشعر الرجلُ هَمّاً أي لزق بمكان الشعار من الثياب بالجسد.واستشعَرَ فلانٌ خوفاً أي أضمَره .وشاعره ناومَه في شعار واحد .

[٣] ومَهْمَه الأهواءِ لاتسلُكا واكفُفْ عَنِ الإيغالِ فيها وَمَهْ

المهمه: المفازة البعيدة والجمع المَهامِه . وكفّ لازم ومتعدّ ،

---

(٢) سورة يوسف : ٤٥ .

(٣) والبيت في اللسان : امه .

(٤) هو حرثان بن الحارث بن محرث بن ثعلبة (م نحو ٢٢ ق هـ) من عدوان ، شاعر حكيم جاهلي . انظر لترجمته : الأعلام ج٢ ص١٨٤ .

ويقال : كففته فكفَّ . والإيغال ، السير السريع والإمعانُ فيه ، قال الاعشى(٥) :

تَقطَعُ الأمعَزَ المُكَوْكَبَ وَخْداً بِنَوَاجٍ سَرِيعةِ الإيغَالِ

ومَهْ كلمةٌ بُنِيَتْ على السكون وهو اسم سُمّيَ به الفعلُ ومعناه : اكفُفْ لأنه زجرٌ فإن وصلتَ نوّنتَ فقلت : مَهٍ مَهْ . يقال : مَهْمَهْتُ به أي زجرته .

[٤] ومَهْ إذا لامَكَ مَن يَنْضَوي
إلى اتّراكِ الصَّوْمِ يومَ الوَمَهْ

الانضواء : الانضمام ، يقال : ضوى إليه أي أوى وأضويْناه إليه فانضوى . والاتّراك : الترك . وقال ابن الاعرابي : وَمِهَ النهار ، بالكسر وَمَهاً ، بالتحريك : إذا اشتدَّ حرُّه . والوَمْهَةُ الإذْوابة من كل شيء .

[٥] فَمَهْرُ طيب الذكر ألاّ يُرَى
أخو النُّهَى يَفْغَرُ فيه فَمَهْ

النُّهَى : جمعُ نُهيَةٍ وهي العقلُ . وفغر لازم ومتعدّ ، يقال : فغر فوه أي انفتح وفغر فاه أي فتحه .

[٦] والحَبْرُ مَهْجوراً أضِفْه وزِمْ
لِطَعْمِه العَنْبَرَ والحَبْرمَهْ

---

(٥) هو ميمون بن قيس الاعشى الكبير (م ٧ هـ) . انظر لهذا البيت ديوانه المطبوع بتحقيق الدكتور محمد حسين (القاهرة ، ١٩٥٠ م) ص ٧ .

الحَبْر العالِم وكذلك الحِبر بالكسر. وقال الاصمعي: لاأدري أهو الحَبْر أو الحِبْر ونصّ الفراء على الكسر وأبو عبيدة على الفتح. وحِبْر الأمّة عبد الله بن عباس رضى الله عنهما. والعبْربُ مثال ربْرب، والعتْرُب، بالتاء المنقوطة باثنتين مثال قطرب، والعنْزَب، بالنون والزاي مثال عنْصل، والعَربْرَب برائين، مثال صمحْمح، السُمّاق، وليس بعضها تصحيف بعض. والحَبْرمة: اتّخاذُ الطبيخ بحبّ الرمان وهي لفظة مركبة كالحمدلة والحولقة والسبحلة والحسبلة والطلبقة والدمعزة والبسملة والهيللة والحيعلة.

[٧] والهيْنَ مهْما رُمتَ واللّيْنَ في
أمرٍ فحزْ واستكتِم الهَيْنَمه

الهيْن والليْن مخففا هيّنٍ وليّنٍ. وفي حديث النبي ﷺ: المؤمنون هيّنون ليّنون كالجمل الأنف، ويروى: الآنف بالمد، إن قيْدَ انقادَ، وإن نُيخَ على صخرة استنسخ [٦]. قال ابن الاعرابي: العرب تمدحُ بالهَيْن واللّيْن بالتخفيف وتذمّ بالهيّن والليّن بالتثقيل. الهيْنَمَة، الكلام الخفيّ، قال الكميت: [٧]

ولا أشهدُ الهُجْرَ والقائليه إذا هُمْ بهيْنَمَةٍ هَتْمَلوا

---

(٦) والحديث في النهاية في غريب الحديث، لابن الجزري. الطبعة الاولى بالمطبعة الخيرية بالقاهرة. ج٤ ص ٢٧٩.

(٧) هو الكميت بن زيد الأسدي (م ١٢٦ هـ) ولهذا البيت انظر شعر الكميت بن زيد الأسدي، جمع وتقديم الدكتور داود سلوم (بغداد، ١٩٦٩ م) ج٢ ص ٤٤٩. واللسان: هتمل.

وهي مشتقة من الهَيْنُوم وهو الصوت الخفيّ . قال ذو الرمة : [٨]

هَنَا وهَنَا ومِن هَنَا لهُنّ بها
ذات الشَمَائِلِ والأَيمانِ هَيْنُوْم

[٨] والمَهْرَ مَهْرَ العِرسِ لاتَحْصُه
فتَحْرَمَ التَعْمِيرَ والمَهْرَمَهْ

الحَصْو ، المَنع ، قال :

أَلا تَخافُ اللهَ إذ حَصَوْتَني
حَقّي بلا ذَنبٍ وإذ عَنَّيْتَني[٩]

والمَهْرَمَةُ : الهَرَمُ ومنها قوله ﷺ : (تعشَّوْا ولو بكَفٍ من حَشَفٍ فإنّ تركَ العشاء مَهْرَمَةٌ) . هكذا ذكره القُضاعي وهو حديث موضوع [١٠] .

[٩] والصَّلْقَ مَهْرُومُ الجَنَى فاتركاً
وجَانِبِ الإفْحَاشَ والصَلْقَمَهْ

الصلق . الصوتُ الشديد . قال لبيد : [١١]

---

(٨) هو غيلان بن عقبة العدوي (م ١١٧ هـ) وارجع للبيت الى ديوانه المطبوع بدمشق سنة ١٣٨٤ هـ . ص ٦٥٨ . والهينوم : صوت تسمعه ولا تفهمه .

(٩) والبيت في اللسان : (حصى) ، وقائله بشير الفريري .

(١٠) ذكر الصغاني هذا الحديث ايضا في كتابه : الدر الملتقط في تبيين الغلط ، في الأحاديث الموضوعة . وقد طبع بتحقيق الدكتور سامي مكي العاني في مجلة كلية الإمام الأعظم . المجلد الأول والعدد الاول سنة ١٩٧٦ م .

(١١) هو لبيد بن ربيعة العامري (م ٤١ هـ) . والبيت في اللسان: صلق .

فَصَلَقْنَا في مرادٍ صَلْقَةً   وَصُداء ألحقتهم بالثَّلَلْ

والسلقُ لغة فيه . قال الله تعالى : ﴿ سَلَقُوكُمْ بألسِنَةٍ حداد ﴾(١٢) . وفي حديث النبي ﷺ : (ليس منا من حلَق ولا صلَق ولا خرَق(١٣)) . والجَبَى ، نثيلة البئر وهي التراب الذي حولها تراد من بعيد . والصَلْقَمة ، تصادم الأنياب ، والميمُ زائدة .

[١٠] والحَلْقَ مَهْلَكَةٌ فَخِلْ إنه
يُمسِكُ التَّسْحيطَ وَالحَلْقَمَهْ

والمَهلكةُ ، الهلاك وموضع الهلاك أيضاً . وخال ، حسِب خَيْلاً وخِيلَةً ومَخِيلَةً ومَخيلَولةً وتقول : في مستقبله إخال ، بكسر الهزة ، وهو الأفصح ، وبنو أسد تقول : أخال ، بالفتح ، وهو القياس . والتسحيط : التذبيح . والسحط : الذَّبحُ . والحلقمة ، قطع الحُلْقوم .

[١١] والعَلْقَ مَهدِرُ مُهجَتِي خِلْتُه
يُذيقُني المَقْرَةَ وَالعَلْقَمَهْ

العَلْقُ : الأكل . وعلقتِ الإبلُ العِضَاه تعلُق ، بالضم ، عَلْقاً ، إذا تَسَنَّمَتْهَا وتناولتْها بأفواهها ، وهي إبلٌ عوالق . قال الكميت يصف ناقته :

وَالبَسْ لتلك ثياب كُلِّ دُجُنَّةٍ   سوداءَ وأحبُ إلى الشَّمِيطِ الأبْلَقِ

(١٢) سورة الأحزاب : ١٩ .
(١٣) والحديث في النهاية في غريب الحديث : ج٢ ص ٢٩٦ .

بالعَيْسَجُورِ كأنني وقُتُودُها بالسَّهْبِ فوقَ سَراةِ أزْعَرَ نِقْنِقِ
أوْ فوقَ طاوِيةِ الحشى رَمْلِيَّةٍ إنْ تَدْنُ منْ فَنَنِ الألاءةِ تَعْلَقِ (١٤)

وفي حديث النبي ﷺ : (إن أرواح الشهداء في أجواف طير خُضْرٍ تعلُقُ من شجر الجنّة) (١٥) . والمُهْجَةُ ، الدَّمُ ويقال : هي دم القلب خاصة . ويقال : خرجتْ مهجتُه أي روحُه . والمَقِرُ والمَقْرُ ، الصَّبِرُ ، قال :

أرْقَشَ ظمآن إذا عَصَّ لَفَظْ
أمَرَّ من صَبْرٍ ومَقْرٍ وحُظَظْ (١٦)

والعلقَم ، شجر مُرّ ويقال للحنظل ولكل شيء مرٍ علقَمٌ .

[١٢] وَالمْجْ لِمَهْوَى دَعْدَ ما أصْحَبَتْ
أطـائبَ المجزّ والمُجْلِمَه

اللَّمْجُ : الأكل بأطراف الفم ، قال لبيد :

يلمُجُ البَارِضَ لَمْجاً في النَّدَى
مِن مَرابيعِ رياضٍ ورِجَـل (١٧)

(١٤) لم اجد هذه الابيات في شعر الكميت بن زيد الأسدي ، المشار إليه آنفاً ولا في هاشميات الكميت .

(١٥) والحديث في الفائق في غريب الحديث ، لجار الله الزمخشري (عيسى البابي ، ١٩٤٧ م) ج٢ ص ١٨٤ .

(١٦) والبيت في اللسان من انشاد شمر : حضظ ،وفيه الرواية :
رقش ظمآن إذا عَضرَ لفظ أمرّ من صبر ومقر وحضَظ
قال الأزهري : قال شمر وليس في كلام العرب ضاد مع ظاء غير الحضظ .

(١٧) والبيت في اللسان : (لمج ورجل) ، ومختار الشعر الجاهلي (مصطفى البابي ، ١٩٥٩ م) ج٢ ص ٥٠٨ .

وأصحَبَ : انقاد ، قال امرؤ القيس : (١٨)

وَلَسْتُ بذي رَثْيَةٍ إمَّرٍ إذا قِيدَ مُسْتَكْرِهاً أصحَبَا

ويقال : أطعِمْنَا من أطائب الجزور : جمع أطيَب ولا تقل من مطايب الجزور . وأجزّت الغنم أي حان لها أن تُجزّ ، وأجزّ القومُ ، إذا أجزّتْ غنمُهم . وجَلَمتُ الجزور إذا أخذت ما على عظامها من اللحم . وفي المثل : أطيبُ اللَّحْمِ عُوّذُه (١٩) أي ما عاذ بالعظم . وأجلمَتِ الجزورُ أي حان لها أن تُجلَم .

[١٣] وَالمُسْ لِمَهْدَد رايقَاتِ المُلاَ

وَأكْرِمِ المُسْلِمِ وَالمُسْلِمَة

مَهْدَد من أسماء النساء لاينصرف للعَلَمِيّه والتانيث وهو فعلَل وليس بفعَل وقال سيبويه : الميم من نفس الكلمة ولو كانت زائدةً لأدغِمَ الحرفُ مثل مَفَرّ ومَرَدّ فثبت أنّ الدال ملحقة والملحق لا يُدغم . وراقني الشيء يروقني أي أعجَبني . والمُلا أصله مُلاَءٌ بالمد جمع ملاءَةٍ وهي الرَيْطَةُ .

[١٤] وَالحيرَ مِهْدْ فَسَرَاحِينَنَا

تَعدو عَلَى العِجَوْلِ وَالحَيْرَمَة

(١٨) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي من بني آكل المرار (م ٨٠ ق هـ) ولهذا البيت انظر ديوانه المطبوع بتحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم (دار المعارف ١٩٥٨) ص ١٢٩ .

(١٩) إن الصغاني يرى أولا بأنه مثل ولكنه انتبه فيما بعد وقال إنه قول . كما جاء به في معجمه الكبير : العباب الزخر واللباب الفاخر . تحت مادة : عوذ .

الحَيْرَ : شبهُ الحظيرة أو الحِمى ومنـــه الحَيْرُ بكربلاء . والسَراحِينُ جمعُ سِرحانٍ وهو الذئب . قال سيبويه : النونُ زائدة وهو فَعْلاَن . وقال الكسائي : الأنثى سِرحانة . وهذيل . تسمي الأسد سِرحاناً . وفي المثـل : سقط العشاءُ به على سِرحان [٢٠] . وأصله أن رجلا استنبح مُستَطْعِماً فأحسّ بـــه الذئب فافترسه . وقيل سرحان في هذا المثل اسم رجل وكان يحمي وادياً فادعى رجل أنه يرَعى في ذلك الوادي إبلَه ولا يخافه فهجم به سـرحان فقتله وأنشا يقول :

ابلغْ نَصَيْحَةَ أنّ راعي أهـله
سقطَ العَشاء بـه على سِرَحان

سقطَ العشاءُ بـــه على مُتَقَمِّرٍ
طلـْقِ اليَدَيْن مُعاوِدٍ لِطِعان

والعِجَّوْلُ : العِجْلُ ، والجمع ، العَجَاجِيل . والحَيْرَمة البقرةُ ويقال : ولد البقرة الوحشية ، والجمع حَيْرَم ، قال عمرو بن مَعد يكرب [٢١] :

لِمَنْ طَلَلٌ بالعَمْقِ أصبحَ دَارِسا
تَبــدّلَ أرْآماً وعِيْناً كَوَانِسَا

---

(٢٠) المثل والأبيات في المستقصى في امثال العـرب : لجـار الله الزمخشري (الدكن ١٩٦٢ م) ج٢ ص ١١٩ .

(٢١) هو عمرو بن معـد يكرب بن ربيعـة بن عبد الله الزبيـدي (م ٢١ هـ) ولم أجد هذين البيتين في المراجع التي نظرت فيها .

تبــدّلَ أدمَانَ الظِبَاء وَحَيْرَماً
فاصبَحَتْ في أطلالِهَا اليوم حَابِسَا

[١٥] وَالجَرْدَ مَهمَا نِلْتَه فَاقتَنِعْ
وَحاذِرِ الضِنَّـةَ وَالجَرْدَمَهْ

الجَرْدُ : الثوب الخَلَق ، ويقال : بُردة جردةٌ ، قال أبوذؤيب:[٢٢]

وَاشْعَثَ بَوْشِيّ شَفَيْنَا أُحَاحَه
غَدَاتَئِذٍ ذِي جَرْدَةٍ مُتَماحِلِ

والضِنَّةُ : البخل ، يقال : ضَنِنْتُ بالشيء أضَنُّ به ضِناً وضِنَّةً وضَنَانَةً إذا بخلت به وهو ضنين . وقال الفراء : ضَنَنْتُ بالفتح أضِنُّ به بالكسر لغة ، وقال قَعْنَبُ بن ضَمْرةَ وهو ابن أمّ صاحب :[٢٣]

مَهْلاً أعاذِلَ قد جَرَّبْتِ من خُلُقي
أنّي أجودُ لأقوامٍ وإن ضَنِنُوا

والجَرْدَبةُ والجَرْدَمَةُ أن يضع شماله على شيء يكون على الخِوان، كيلا يتناوله غيره ، أنشد الفراء :

إذا مَـا كُنتَ في قَوم شَهَاوَى
فَلا تَجْعَلْ شِمالَكَ جَرْدَبانَا[٢٤]

---

(٢٢) والبيت في شرح اشعار الهذليين . تحقيق عبد الستار احمد فراج ، ج١ ص ١٦٠ . وهو في اللسان مشروحا « جرد » .

(٢٣) والبيت في اللسان : ضنن . وهذا قول قعنب بن ضمرة وامه أم صاحب فاشتهر بكنيته : ابن أم صاحب .

(٢٤) والبيت في نوادر أبي مسحل المطبوع بتحقيق الدكتور عزة حسن (دمشق ١٩٦١ م) ص ١٣٦ . وهو في اللسان « جرب » ٢٥٧/١ دون ان يسمي صاحبه . وفي الجمهرة ٣ : ٢٩٨ ، ٤١٤ . وانظر ما في المعرّب للجواليقي ص ١١٠ وما بعدها .

وهو فارسي معرّب وأصله كَرْدَهْ بَانْ(*) أي حافظ الرغيف ، وقال أبو مِسْحَل عبد الوهاب بن حَرِيش في نوادره بعدما أنشد البيت : جردبانا وجُرْدَبِيلا ، هكذا يُنشد هذا البيت .

[١٦] وَالْمَخْرُ مَهْوَى الْمَوجِ فَاحذرْ فَمَا
فِيهِ سِوى الإتْلافِ وَالْمَخْرَمَهْ

مَخَرَتِ السَّفِينَةُ تَمْخَرُ وتَمْخُرُ مَخراً ومُخُوراً ، إذا جرت تَشُقُّ الماءَ مع صوت ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَتَرَى الفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ ﴾ . يعني جواري . والمَهْوَى ، المَصْعَد ، يقال : هوى ، إذا علا ، وهوى إذا سفل ، وهو من الأضداد . وقال ابنُ الأعرابي : الهَوِيُّ بالفتح ، السريع إلى أسفل والهُوِيُّ ، بالضم السريع إلى فوق . وحكى ابن نَجْدَة عن أبي زيد مثله وأنشد :(٢٥)

● والدَّلْوُ في إصْعَادِهَا عَجْلَى الهُوِيّ ●

والمخرمه ، المقطعة .

[١٧] وَالمَلْحَ مَهْتُوت الرَّجَا لا تَدَعْ
فَيُورِثَ الهَيْجَاءَ وَالمَلْحَمَهْ

الملح . الإرضاع : يقال ملحْنَا لفلان مَلْحاً أي أرضعناه . والمَلْحُ ، الرَّضَاعُ . وكانت لأبي الطمَحَان القَيْنِيّ إبل يسقي قَوماً من ألبانها ثم أنهم أغاروا عليها فاستاقوها ، فقال :

(★) اللفظة بالكاف الفارسية .
(٢٥) والمشطور في اللسان : هوى .

أمالوا ذُرَاهــا واستحلّوا حرامَها
على كلّ حيّ منهمْ حبسُ أشهُرِ (٢٦)
وإنّي لأرجو مِلْحَها في بُطونِكم
ومَا بسَطَتْ منجلدِ أشْعثَ مُقْتِرِ *

والمهتُوتُ : المهدُوم المكسر المفتّت . والرجا : الناحية وتثنيته : رَجَوان ، والجمع أرجاء .

قال الله تعالى : والمَلَكُ على أرْجَائِها . (٢٧) أي جوانبها . والهَيْجَى والهيجاءُ : الحربُ . والملحمَة : الوقعَة العظيمة في الفتنَةِ .

[١٨] وَالـمَقْسَ مَهْنَأةً يخَالُ الفتَى وينقصُ الايمانَ وَالمَقْسَمَةْ

المَقْسُ والنَّقْسُ والنَّقْسُ : أن يعيب الرجلُ الإنسانَ ويسخر منه . والمَقْسمَةُ : موضع القَسَامةِ وهي اسم من الإقسام وُضِع مَوضعَ المصدر ولذلك فتِحَتْ ميمُها ولو كانت بمعنى الإقسام لضُمَّتْ .

[١٩] وَالـعَيْلَ مَهْدَرَةً أرى فـاحْتَفِرِ
لِصِرْمِكَ الأحسَاءَ وَالـعَيْلَمَهْ

والعَيْلُ والعيلةُ : الفَقْرُ . أراد أن الفقير لا يُراعى جانبُه

---

(٢٦) هو حنظلة بن شَرْقيّ احد بني القين من قضاعة (تنحو ٣٠هـ) والبيت الثاني في سمط اللآلي (ج١ ص ٤٠٥) وفي خزانة الأدب (طبع قديم ج٣ ص ٢٢٦) . غير أن فيه اغبر بمكان مقتر واما البيت الاول فلم اجده في المراجع التي نظرت فيها .

★ في اللسان « ملح » : المِلْح في قول ابي الطمحان : الحرمة والذمام . ويقال بين فلان وفلان مِلْح ومِلْحة اذا كان بينهما حرمة فقال : ارجو أن يأخذكم الله بحرمة صاحبها وغدركم بها .

(٢٧) سورة الحاقة : ١٧ .

ولا تُبتَغى مراضيه . ومن فاخر الشعر قول الشاعر : (٢٨)

أفلَحَ مَنْ كَان لَه درهَمٌ فَصَانَ منهُ الدِّرهمُ العِرْضَا
يَمَلُّكَ الخِلُّ إذا جئتَه تطلبُ منه القَرْضَ والفَرْضَا
يَنكُتُ في الأرض اعتِلالاً به يظهِرُ مِنهُ النظرُ البُغضا
فَكابِدِ الدَهْرَ لكَسبِ الغِنى فَحاجةُ المُعْدِمِ لا تُقضَى

وفي القلادة السمطية في توشيح الدريدية :

وَالناسُ مِن طِباعِهِم أن يُدْفَعُوا
مَنْ صَفِرَتْ وِطَابُه ، ويرْفَعُوا
مَنْ شكِرتْ عِيَابُه ويَخضَعُوا
عَبيدُ ذي المال وَإن لَمْ يطمعُوا
من غمره في جُرْعةٍ تَشْفِي الصَدَى

والصِرْم : أبيات من الناس مجتمعة والجمعُ أصرام وأصارِم . والأحساء جمع حِسْي وهو ما تَنَشَّفَه الأرضُ من الرمل فإذا صار إلى صلابة أمسكَتْه فتحفِر عنه الرملَ فتستخرجه وهو الاحتِسَاء ، جمع الحِسي : الأحساء وهي الكرارُ . والعَيْلَمُ ، الركيّة الكثيرة الماء ، قال أبو نواس يرثي خلفاً الأحمر : (٢٩)

(٢٨) هذه الابيات من صنعة الصغاني نفسه كما نعرف ان له دابا أن يقرض الشعر في الموعظة والحكم . وبعد هذا القول : وفي القلادة السمطية في توشيح الدريدية . أي هو قول نفس الشاعر . ومن المعلوم ان القلادة السمطية من تاليفات الصغاني . وانه لم يذكر اسمه في مكانهما، تواضعا ؛ لانه كان لا يريد ان يفخر كما فعل الحريري .

(٢٩) هو الحسن بن هانيء (م قبل ١٩٨ هـ) ولهذه الأبيات انظر ديوانه المطبوع بتحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي (القاهرة ١٩٥٣ م) ، ص ٥٧٧ .

أودى جماع العلم مُذْ أودَى خَلَفْ
مَنْ لا يَعُدُّ العِلمُ إلاّ ما عَرَفْ
قَلَيْذَمٌ مِن العَيَالِيمِ الخُسُفْ

[٢٠] وَالقَمْ قُمَهْزِئَةَ الحِجَى وَاضِعاً بَيْنَ يدَيْكَ الطَّسْتَ وَالقُمْقُمَهْ

يقال لَقَمْتُ الطريقَ ، بالفتح ألقُمه ، بالضم : إذا سددتَ فمَه . وقُمَهْزِئة الحِجَى : قاصر العقل ، قصير الباع في الفضلِ . وأصل القمهزئة : القصير . ويقال للرجل إذا يئس من خَيْرِه أو الصبي إذا يئس من رشده أو المريض إذا يئس من بُرئه : اغسِلْ يَدَيْكَ من فلان ، وانفضْ يَدَيْكَ عنه . والطَّسْتُ . الطِسُّ بلغة طيء ، أبدلوا من إحدَى السينين تاءً للاستثقال . فإذا جمعتَ أو صغّرتَ رددت السين لأنك فصَلْتَ بينهما بألف أو ياء فقلتَ : طِسَاس وطُسَيْس . المراد بالقمقمة الإبريق من نحاس أو صُفْر . وقال الأصمعي هي لغة رومية .

وأما ظرف الماوَرْد الذي يسمونه القُمْقُمة فاصطِلاحٌ . وفي المثل : على هذا دار القمقم [٣٠] . والقمقُم والقمقمان الجمع الكثير . يضرب لمن يسأل عن الشيء فيخبر بمقدار علمه وخِبْرته .

[٢١] وَالسَمحْ كَمَهْمُوم بَرَاهُ الهَوَى وحَاذِرِ الحُكّامَ وَالمَحْكَمَهْ

براه : أنحلَه بَرْيَ القوسِ والسَّهْمِ .

[٢٢] وَالحَنْ تَمَهَّدْ لَكَ رَوضُ المُنَى واستَتِرْ بالدُّبَاء وَالحَنْتَمَهْ

الحَنْ أي كن فَطِناً يقال : لحَن إذا فطَن . ومنه حديث

(٣٠) فرائد اللآل ، تأليف الشيخ إبراهيم اليازجي . طبع بيروت سنة ١٣١١ هـ . ج٢ ص ٢١ .

النبي ﷺ : (لعلّ أحدَكم ألْحَنُ بحجّته (٣١)) . ولا حنتُ الناسَ فاطَنتُهم . قال مالك بن أسماء بن خارجة الفزاري (٣٢) :

وحديثٍ ألَذّه هُو مِمّا يَنْعَتُ الناعِتُون يُوزَنُ وَزْنا
منطِقٌ رائعٌ وتلحَنُ أحيا نا وخيرُ الحديثِ مَا كان لَحْنا

يريد أنها تتكلم وهي تُريد غيره وتعرّض في حديثها فتزيله عن جهته من فِطْنَتِها وذكائها ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ في لَحْنِ القَوْلِ ﴾ (٣٣) أي في فَحوَاه ومعناه . وتمهّد أي تتمهّد . وقد نهى رسولُ الله ﷺ عن الدُّبّاء والحَنْتَم والنَقير والمزفّت (٣٤) أي عن الانْتباذ في هـذه الأوعية خِيفَةَ أن تَضْرى فتُسْكِر ، والحنتَم ، جرارٌ خُضْر يُنتَبذُ فيها وفي زماننا يسمّونها البَرَانِيَّ ، الواحدة برنيّة . والنَقيرُ أن ينقر أصل النخلة فيجعل كهيئة القَصْعَةِ . والمُزَفّت ، المَطليّ بالزفْتِ وهو القِيْر .

[٢٣] وَالمَخْضَ مَهْوىً لا أرَى مُثْمِراً فَقَضْمَكَ المُعْتَادَ لا الْمَخْضَمَهْ

المَخْضُ مُخض اللبن ، يقال : مَخَضَه يَمْخَضُه ويَمْخِضه ويمخُضُه بالحركات الثلاث . وأمْخَضَ : حان له أن يُمخَض . والمَهْوُ : اللبن الرقيق الكثير المـاء يقال منه : مَهُوَ اللبنُ ، بالضم ، يَمهُو مُهاوة وأمْهَيْتُه أنا وناقة مِمْهَاء : رقيقة اللبن . ويقال : لا فائدة في مخض

(٣١) والحديث في الفائق في غريب الحديث . ج٢ ص ٩٩ .
(٣٢) والبيتان في الصحاح واللسان : لحن .
(٣٣) سورة محمد : ٣٠ .
(٣٤) ولهذا الحديث انظر الفائق في غريب الحديث . ج١ ص ٣٨ .

الماء . والقضم : الأكْلُ بأطراف الاسنان . والخَضْمُ : الأكل بجميع الأسنان . وقدم أعرابي على ابن عم له بمكة حرسها الله تعالى فقال له : إنَّ هـذه بلاد مَقْضَم وليست ببلاد مَخْضَم ، وقولهم يُبلغ الخَضْمُ بالقضْمِ أي أن الشبْعَة قـد تُبْلَغ بالأكل بأطراف الفم ومعناه أن الغاية البعيدة قد تُدرك بالرفق . قال الشاعر : (٣٥)

تَبَلَّغْ بأخلاق الثياب جديدَها وبالقَضْم حَتى يُدرِكَ الخضمَ بالقَضْم

[٢٤] وَالسَّرْطَ مَهْزَلَةَ المَسَاعِي خَالَه
مَنْ جَانَبَ البِطْنَةَ وَالسَّرْطَمَهْ

السَّرْطُ : مصدر سَرِطتُ الشيء أسرطه سَرْطاً أي بلعته ، واسترطته : ابتلعته وفي المثل: الأخذُ سُرَّيْطٌ والقَضَاءُ ضُرَّيْطٌ . (٣٦) ويُروى سُرَّيْطَى وضُرَّيْطَى ، أي يسترِطُ ما يأخذه لدَيْنٍ فإذا تقاضاه صاحبه أضرط به . ومثله قولهم : الأكْلُ سَلْجانٌ والقَضَاءُ ليَّانُ . ومعنى قوله : والسرطَ مهزلة المساعي ، أي البِطنة تعقِرُ الفِطنة . والبطنه : الكِظَّةُ وهي أن تمتلئ من الطعام امتلاءً شديداً . يقال : ليس للبطنة خير من خَمْصَةٍ تتبعها . والسرطمَةُ : الابتلاع ، والميم زايدة . قال الليث : السرطَمُ الواسع الحلق السريع الابتلاع .

[٢٥] قُولاَ لِمَهْيُومِ الفؤاد اتزِعْ
فإنْ أبَى النُصْحَ فَقُولاَ لِمَهْ

مهيُوم الفؤاد : مستهامُه شوقاً إلى محبوبه وعطشاً إلى لقائه ،

(٣٥) والعبارة وشاهدها في اللسان : قضم .
(٣٦) هذا ليس بمثل عند ابن منظور بل هو قول ، كما جاء به في اللسان : سرط .

وبَعير مَهْيُوم : به هيام . والوَزْعُ الكَفَّ عن الشيء . يقال : وَزَعْتُه فاتَزع . ولِمَ إذا وقِف عليه وقف بالهاء .

[٣٦] فَمَهِّداً عذْراً وَقَولاً لَه إن لَمْ تَكُنْ تقبَل نُصْحاً فَمَهْ

تمهيدُ العذر : بسطه وقبوله . وقوله : فَمَهْ معناه فماذا تصنع والهاء للوقف ، كما قال :

قد وَرَدَتْ من أمْكِنَهْ مِن هاهُنَا ومِن هُنَهْ (٣٧)

إنْ لم أرَوِّها فَمَهْ

[٢٧] وَادِيكَ مَهْزُور فَخَفِّفْ سَيْلَه فإنَّمَا وَادِيكَ وَادِي كَمَهْ

مهزُور : وادي بني قُرَيظة بالحجاز : والكَمَهُ مصدر كَمِه . وقوله : وادي كَمَه : هو كما يقال للمفاوز التي لا يُهتَدَى فيها : المَعَامِي .

[٢٨] يَا تَرْجَ مَهْلَكةٍ وَعِيصَ الهوَى
عَجَزْت عَنْ حلِّك يا تَرْجَمَهْ

تَرْجٌ : مأسدة بالغَوْر ، قال أبو ذؤيب : (٣٨)

كأنَّ مُحَرَّباً من أسدِ تَرْجٍ يُنَازِلُهُمْ لِنَابَيْه قَبِيبُ

والعِيصُ : الشجر الملتف والجمع أعياص والمنبت مَعِيص . والترجمة : التفسير ، يقال : قد ترجم كلامه إذا فسره بلسان آخر ومنه الترجمان مثل زعْفَرَان ، وتُرْجُمان مثل عُنْفُوَان ، وتَرجُمان

(٣٧) لم اجد هذه الاشطار في المراجع التي نظرت فيها .

(٣٨) والبيت في شرح اشعار الهذليين . ج١ ص ١١٠ . وفيه ترج : وادٍ .

بفتح التاء وضم الجيم . والجمع تراجم ، قال : (٣٩)

ومَنْهَلٍ وردتُه التقَاطَـا وردتُ لم ألق به فرّاطا
إلاّ الحمامَ الوُرْقَ الغَطَاطا فهُنّ يلْغطْن به إلغَاطـا
كترجُمان لَقِيَ الأنباطا

[٢٩] تمهّدَ التعزيزُ ذَا رَوْنَقٍ ولَمْ يَعقْنِي تَهَمٌ أو تَمَهْ

رونق السيف : ماؤهُ وحسنه ومنه رونق الضُحَى وغيرها . وعاقه واعتاقه وعوّقه أي حبسه . والتَّهَمُ : شدّة الحرّ ، ومنه اشتقاق تِهامة . والتَّمَهُ قلب التَهَمُ . قال شمر : يقال : تهِم الحرُّ وتَمِهَ مثل جذب وجبذ .

[٣٠] قَدْ تَمّ مَهْرُوفاً أنيقاً رِضىً وإنّما الرّحْمَانُ قَدْ تَمّمَهْ

المهْرُوف ، المبالغ في مدحه المُطْنَب فيه . ومنه المثل : لا تَهْرِفْ قبل أن تَعْرِف (٤٠) . والأنيق : الحسن المُعجِب ، وقد أنِق بالكسر يأنَقُ أنَقاً . والرِّضَى ، المرضِيّ . وهذا مما يوصف بالمصدر يقال : رجلٌ رِضىً وعَدْلٌ .

(٣٩) قائلها نقادة الأسدي كما في اللسان : رجم ، ورواية الشطر الثاني : لم القَ ، إذ وردته فراطا .

(٤٠) والمثل في مجمع الأمثال ، للميداني ، مطبعة السعادة ، ١٩٥٩ م . ج٢ ص ٢١٩ .

النقد والتعريف

نشاط المسلمين البحري

الاستاذ محمد حميد الله

كتاب بالأوردية للدكتور أبي النصر محمد خالدي طبع
دهلي سنة ١٩٧٤ صفحاته ٤٥٦ من القطع المتوسط

إن العنوان الأصلي للكتاب بالعربية هو « نشاط المسلمين البحري » والعنوان الذيلي : « بعض المعلومات الأساسية وشرحها » ومؤلف الكتاب هو أحـــد أساتذة التاريخ الاسلامي في الجامعة العثمانية ، بحيدر آباد الدكن (بالهند الجنوبية) دخل الاسلام في الهند ـ كما ذكر البلاذري (فتوح البلدان ، ص ٣٤٨ وما بعدها) ـ في خلافة سيدنا عمر ، فهو إذاً يعاصر إسلام الشام ومصر . ولم يزل ولا يزال الاسلام ينتشر في تلك النواحي . وشوق المسلمين الهنديين إلى العلوم الاسلامية والى تاريخ ثقافتهم لا يقل عما هو عند إخوانهم من بلدان أخرى . وبما أن الاسلام دخل في الهنـــد بالبحر أولا ، ثم بالبر بعد ذلك (زمن الغزنويين) فإنهم يهتمّون بتاريخ علم الملاحة عند المسلمين القدماء كما يهتمون بتاريخ الأندلس مع بُعدها من الهند .

الأستاذ خالدي يشتغل بالموضوع منذ زمن طويل ويجمع المعلومات من كل ما يقرأ . ولكن بدل أن يدوّن كتابه لعامّة القرّاء ، فضّل أن يؤلف « دائرة معارف » ، ليرجع اليها العلماء كلما بَدَا لهم حاجة . وللناس فيما يعشقون مذاهب .

فقسّم الكتاب على أبواب : الأسماء (العربيـــة) للسفينة ،

ولأجزاء السفينة ، ولعمَّال السفينة ، ولما يتعلق بسير السفينة . ثم باب جمع فيه أموراً متنوعة (مثل تاريخ الحروب البحرية عند المسلمين ، أزمان السفر للسفينة الشراعية ، حكايات وخرافات مأثورة عن المسافرين في البحر ، أدعية لهم مخافة الغرق ، نصب الراية على السفينة ، قصائد في توصيف السفر البحري ، الروايات البحرية عند قدامى المسلمين ، ذكر البحر في القرآن والحديث ، ضروب الأمثال مما يتعلق بالبحر) ولكن باختصار كثير . وفي الأخير : فهرست المصادر

الباب الأول هو تمهيد يتأسف فيه لقلة الكتب الاسلامية في الملاحة مع أن المسلمين حكموا بحار العالم طويلاً والقرآن مملوء بأذكار الأسفار البحرية . فالمؤلف يريد أن يساهم في تلافي ما فات . وهو يعرف الكتب التي صدرت : كتب ابن ماجد وسليمان المهري و « بيري رئيس » التركي وما صدر أخيراً من كتب اسماعيل سرهنك ، وعبد الفتاح ، وحبيب زيات ، ومحمد ياسين ، وعلي محمد فهمي (الاخير بالانكليزية) ، ويعرف أيضاً أكثر ما كتبه المستشرقون ، ولكنه يقول : كل هذا لا يشفي الغليل ، ويعترف أن ما كتب هو ليس الا كالقطرة . وهناك فهرس للمصادر أيضاً في آخر الكتاب ، ليته أدخل فيها الكتب والمقالات الافرنجية بالخط اللاتيني لأنه يصعب معرفة أسماء الافرنج بالخط العربي خاصة إذا كان الانسان لا يعرف اختلاف التلفظ باللغات المختلفة . ذكر مثلاً فاكنان[1] (ص ٣٤) وفاكاتان[1] (ص ٣٦) فكم منا يفهم منه Fagnan (فانين يان الفرنسي) ؟ . وحق للمؤلف أن ينجل كتاب « عربون كي جهاز راني » (بالاوردية) للسيد

(١) اللفظتان بالكاف الفارسية .

سليمان ندوي ، ولكن ليته ذكر أيضاً أن هذا الكتاب ترجم إلى الانـكليزية ونشر مجزّءاً في مجلة Islamic Culture سنة ١٩٤١ — ١٩٤٢ في حيدر آباد ، وطن مؤلفنا . اننا نعذره عندما كتب (بيري رائز) (ص ١٠) بدل « بيري رئيس » التركي . ونعذره أيضاً لأنه لم يعرف نه نشر عدة رسائل بحرية لابن ماجد أسد البحر ، وهذا في روسيا ، لأن استاذنا يسكن في بلاد تصعب فيها الحياة الاقتصادية وبالتالي يصعب استيراد الكتب من الخارج . ولكن لابد أنه يوجد في جامعة حيدر آباد كتاب Pearson: Index Islamicus وفيه ذكر المقالات المنشورة في المجلات . ففي أثناء « الرحلات » يذكر أيضاً « الملاحة » Navigation فليراجع اذن الباب VI/d . وأذكر أن هناك مخطوطة بالقاهرة : « الإعلام عن الحروب الواقعة في صدر الاسلام » ليوسف بن ابراهيم الاندلسي ، وفيها ذكر الحروب البحرية أيضاً . والمسلمون من الأندلس وغربي إفريقيا اكتشفوا أميركا قبل كولومبوس بقرون كما ذكره المسعودي والادريسي وابن فضل الله العمري . ويراجع هنا :

(Les Musulmans en Amérique d'avant Christophe Colomb, France - Islam, Paris, N 11 - 14, Janvier – avril 1968)

ولا بأس أن يشير مؤلفنا إلى هذا أيضاً . واستسمح أن ألفت نظره إلى الكتب والمقالات التالية أيضاً :

1. G. Jacob, Der Nordisch - baltische Handel der Araber in Mittelalter, 1871 .
2. Fr. Hirth & W. W. Rockhill, Chau - Ju - kua, his work on the Chinese and Arab Trade in the 12 th and 13 th centuries , entitled chu - fau - chi, St Petersburg , 1911 .

3. Pelliot, Deux intinéraires de Chine en inde, dans : Bulletin de L'Ecole Francais d'extrème - orient, I V.
4. Les Grandes Escales, série Sociéte Jean Bodin, Bruxelle, 3 vols. (Les escales arabes au début de L' Islam, etc.) 1974.
5. T. Lewicki, Les Premiers commerçants arabes en Chine, dans Rocznik Orijentalistyczny, Lvov pologne, XI, 173 - 186, 1936 .

منهج الكتاب ، كما ذكرنا ، يشبه أن يكون موسوعة . فالباب الاول أسماء السفينة بالعربية ويمتد على مائة وخمسين صفحة . وقد اشتغل به آخرون قبله ولكن هذا أجمع ، فيذكر ما يتجاوز المائتين وعشرين اسما من بينها اليخت Yacht والوابور Vapeur والفرقاطة Fregate والغوّاصة . ولكن لم أجد فيها « الجارية » مع أنها مذكورة في القرآن (حملناكم في الجارية — فالجاريات يسرا — ومن آياته الجوار في البحر — وله الجوار المنشآت في البحر كالاعلام) وفي غزوة تبوك ، صالحه صلى الله عليه وسلم أهل مقنا (على خليج العقبة ، في العربية السعودية) ونقل ابن سعد والبلاذري نص المعاهدة وذكر فيها « نصف ما صادت عروككم » ، فيجوز أن يكون معنى العروك السمّاكين ، ويجوز نوع من السفائن الصغار لصيد السمك . ومنهج المؤلف أنه يذكر فوائد صادفها في ذكر كل اسم من أسماء السفن . مثلا يذكر الحرّاقات (ص ٥٦ — ٥٧) لتحريق سفن العدو ، ومال الى أنها كانت موجودة في عصر الأمويين ولكن لم يجد الشواهد . وأذكّر بالشاهد التالي : عن سلمة بن الاكوع رضى الله عنه قال : « ركبنا البحر زمن معاوية رضي الله عنه ولقينا العدو فرميناهم بالحرّاقات »

(شرح السير الكبير للسرخسي ، طبع حيدر آباد ، ١٣٣٦ هـ ، ج ٣ ، ص ٢١٣ ، إن نشرة صلاح الدين المنجد لم تتم بعد) .
وبحث في « دونيج » (ص ١٧) وتذبذب ولم يتذكر عندما كتب صفحة ٢٢٦ ، فان هذه الكلمة معربة من دونكي (دطونكي) الهندية . وبحث في كلمة بارجة (ص ٢٥٢) وهي أيضاً معربة من الهندية بيره (بيرطه) ، بمعنى الاسطول .

هو عرف قصة ملك البلغار من رحلة ابن فضلان ، ولكن لم يصب عندما ظن (ص ٨٨) أن المراد به البلغاريا في مقدونية ، بل هو قازان وما في جواره على نهر وولكا (والبلغار عرّبوه أحياناً أيضاً البرجان) . وذكر مالديب (ص ١٤٤) ورسمه أيضاً مالديو (ص ٣٥٠) كأنه تأثر بإملائه الانكليزي Maldive بينا أهل تلك البلاد (وهي عضو في الامم المتحدة) يكتبون « محل ديب » ؛ وديب معناه الجزيرة (ونجده في لكاديب وسرنديب وغيرهما) . ولم يصحح تجارب الطبع (ص ١١٢ العدوليلة وصوابه : العدولية . وص ١٢٩ الفلكوكة ، وصوابه : الفلوكة) . وما اقبح ما جاء خطأ (ص ٢٨٠ « إعراب وثلاثة تين سورة » وأراد « إعراب ثلاثين سورة » . بحث في كلمة نوتي (ص ١٦٦) وعرف صلتها باليونانية ناوتا ، ثم بحث (ص ٢٨٣ – ٢٨٤) في « ناخدا » وقال إن كلمة « ناو » الهندية ـ دخلت في اليونانية . ولكن مادامت اليونانية واللاتينية من جهة والسنسكرتية من جهة أخرى ، كلها من نفس عائلة اللغات « الهندية ـ الاوروبية » فهل تحتاج اللاتينية أن تستعير هذه الكلمة من الهند ؟ ثم ان المعاجم الغربية الحديثة تذكر أن هذه الكلمة لاتينية Navis .

ثم جعل باباً جديداً لألقاب السفينة وأجزائها ، على حروف الهجاء ، ثم باباً آخر لعَمَلة السفينة ، وباباً آخر للأفعال المتعلقة بالملاحة وسير السفينة ، ثم باباً جديداً لمتعلقات البحارة وسير السفائن . وهذه الأبواب تمتد من ص ٢٧٠ الى ٢٧٧ .

بحث في بيسر وبياسرة (ص ٢٥٢) ولكن لم يمر بباله أن هذه الكلمة معربة من الفارسية « بسر » ومعناه « الابن » والمراد به إذا كان الأب عربياً والأم عجمية . واستعمل العرب مصطلح « الأبناء » أيضاً ، وهما صنفان ، وكثر ذكرهما في تاريخ اليمن قبل الإسلام ومنذ الإسلام . وكذلك بحث في كلمة « أريس » واكتفى بما ذكره ياقوت الحموي بينما هذه الكلمة وردت في رسالة النبي عليه السلام الى هرقل يدعوه الى الاسلام ويزيد : فان أبيت فعليك إثم الأريسيين (أو : اليريسيين) . ونقل (ص ٢١٤) « اعشا سفن البحر » ، ولا بد أنه يريد « اعشار سفن البحر » .

ثم بوب باباً وعنونه : « متفرقات » جمع فيه معلومات قليلة جداً عن كل من « الحروب البحرية الاسلامية » ، و « مواسم سفر السفن الشراعية » ، و « ثروة البحريين » ، و « حكايات وخرافات لمسافري البحر » ، و « أدعية وقت السفر البحري » و « المسائل الشرعية عن سفر البحر » ، و « رايات على السفينة » ، و « قصائد لوصف سفر البحر » ، و « اشتغال العرب بالبحارة » ، و « ذكر البحر في الحديث » و « ضروب الامثال عن السفينة » . ولكن لم يجد الا القليل من المعلومات . وسيأذن لنا أن نلفت نظره الى بعض الأمور :

ـ ذكر (ص ٢٩٨) النجار القبطي (واسمه باقوم) عند بناء قريش الكعبة قبيل البعثة ، وأكد أن عمل هذا النجار كان يتعلق بنجر باب الكعبة ، بينما يقول ابن هشام والازرقي أن قريشاً استعملوا خشب السفينة التي انكسرت قريب الشعيبة (جدة) لتسقيف الكعبة كلها . ولما نقص الخشب جعلوا الحطيم بدون سقف .

ـ يذكر كلمة الفرضة (ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥) . وأضيف : أهم نص في هذا الموضوع : « أسواق العرب ... ثم يرتحلون منها إلى المشقر بهَجَر فيقوم سوقها ... فتوافي بها فارس يقطعون البحر إليها ببياعاتهم ... ثم سوق دبا وهي إحدى فرضتي العرب يأتيها تجار السند والهند والصين وأهل المشرق والمغرب ... وكان الجلندي بن المستكبر يعشرهم فيها وفي صُحار ويفعل في ذلك فعل الملوك بغيرها » (كتاب المحبر لابن حبيب ، طبع حيدر آباد ، ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦) . (يراجع أيضاً تاريخ اليعقوبي ١/٣١٣ ـ ٣١٥ ، ونهاية الارب للنويري ص ٤٦٤ ، وكتاب الأزمنة والأمكنة للمرزوقي طبع حيدر آباد ٢/١٦١ وما بعد ، وكتاب أسواق العرب للأستاذ سعيد الافغاني) .

ـ ذكر أدعية المسافرين على البحر . ولم يتذكر أجمل دعاء علمه القرآن : « قال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها إن ربي لغفور رحيم » .

ـ ذكر مراجع كثيرة لكتب الحديث النبوي حيث وردت كلمة البحر ، كأنه نقل عن المعجم المفهرس لـ : فنسنك بدون ذكر اسمه . ولكن لا ندري لماذا أهمل نفس المصدر لكلمة سفينة ، وفلك ،

وجارية وغيرها . ثم في ذكر كلمة البحر لم يميز بين ما يتعلق بموضوعه وما لا يتعلق مثل « بحر البحيرة » و « اصطلح أهل هذه البحيرة على أن يتوجوه » . فبحر البحيرة يتعلق بالحيوان مثل الابل والشاة . وأهل البحيرة معناه أهل المدينة المنورة ، والبحيرة من الاضداد ، تدل على البر كما تدل على البحر . وذكر الحديث « فاعمل من وراء البحار » وهي الصحاري .

ــ وعندما قرأت القصيدتين بالفارسية والهندية عن وصف سفر البحر (ص ٤١٢ ــ ٤١٤) تذكّرت ما اقترحت قبل زمن طويل ، أن الاسفار البحرية ليوليسيس (من تصنيف هومر اليوناني) معروفة وكذلك أسفار السندباد البحري في ألف ليلة وليلة . ومن الغريب أن أحد الأسفار مشترك بينهما وهو في قصة الجني ذي العين الواحدة الذي يأكل لحم الانسان ويتخلص يوليسيس وسندباد منه بصعوبة . لم تُعرف ترجمة هومر إلى العربية فكيف تعلّم مؤلف هذا القسم من ألف ليلة وليلة قصة يوليسيس ؟ اقترحتُ أن السريانيين مثلا حكَوْا للعرب قصص هومر شفاها ، فبنَوْا عليها قصة أسفار السندباد البحري . والله أعلم .

ــ ذكر جران السعود (ص ٤٤٦) ، وهو يريد طبعاً جران العوْد الشاعر .

ــ ذكر المثل « ما بَل بحرٌ صوفة » (ص ٤٣٨) وظن أن الصوفة هي زبد أمواج البحر . أنا مــا أظنه كذلك . ذكر ابن البيطار « صوف البحر » (لعله هو) فيقول : كان بعض الناس فيما مضى يزعم أنه نوع من الطحلب البحري ينبت على حجارة أقاصير البحر . وليس الأمر كما ظن بل هو شيء يوجد في بحر المشرق وببلاد الروم

وبأقاصير اسفاقس أيضاً من بلاد القيروان . وأكثرها يكون بقربة من بلاد القيروان ، وأكثرها بقربة من قصر زياد ، وبقربة قبودية أيضاً يوجد في صدفة كبيرة على قدر يد الانسان أعلاها عريض وطرفها دقيق إلى الطول ما هو كأنه فم طائر ، ظاهرها خشن ، فيه زوايا طويلة ناتئة ، منها دقاق ومنها ما يكون في غلظ أقلام الكتاب ، فارغة الداخل . ولون الصدفة كلون اللؤلؤ . وداخلها لون أصفر مليح المنظر الى الحمرة ما هو . وفي داخل الصدفة حيوان مؤلف من أشياء تشبه الأعصاب والكبد الأبيض والاسود كنبات اللوبيا ، قائم غير معوج المصير . وفي الطرف من المصير مما يلي الحادّ من الصدفة يكون الصوف المعروف . خلقة عجيبة للخلاق العظيم سبحانه وتعالى ... »
وقال الاصطخري في المسالك والممالك (ص ٤٢) تفصيلا عن هذا الصوف : « وتقع بشنترين في وقت من السنة من البحر دابة تحتك بحجارة على شط البحر فيقع منها وَبَرٌ في لين الخز ، لونه لون الذهب لا يغادر منه شيئاً . وهو عزيز قليل فيجمع وتنسج منه ثياب فتتلوّن في اليوم ألواناً . ويحجر عليها ملوك بني أمية ولا ينقل الاّ سرّاً . وتزيد قيمة الثوب على ألف دينار لعزته وحسنه . وقال المستشرق دي خويه في حاشية الاصطخري : « إن اسم هذا الحيوان البحري أبو قلمون » ومثل هذا الكلام يدل على قرب علائق أهل جزيرة العرب قبل الاسلام بالبحارة ودقة نظرهم فان صوف البحر لا يوجد إلاّ بعيدا من جزيرة العرب في غاية الندرة ومع ذلك دخلت الكلمة في أدبيات العرب فقالوا : ما بلّ بحرٌ صوفة .

ومن لطيف ماذكر وهو منقول من ابن تغري‌بردي (النجوم الزاهرة

١٢٨/١) : عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه في خلافـــة معاوية رضي الله عنه : هـــو أول من نشر الرايات على السفن . ونقل أيضاً عن الطبري في أحوال سنة ٢٦٨ للهجرة نصب الأعلام على السفائن .

ـ لم يذكر مؤلفنا آيات القرآن مثل « ريح طيبة . . . ريح عاصف » وكذلك « تذهب ريحكم » وهذا الاخير لا بد أن يكون من كلام أهل البحر : اذا ذهبت الريـــح من الشراع ظلت السفينة راكدة معطلة . وكذلك لم يشر الى قصة تميم الداري المذكورة في صحيح الامام مسلم ، وكلمة « داري » معناها الملاّح .

ـ لم يصحّح في تجارب الطبع (ص ٤٣٣) « أسماء بنت عميس . قال عمر الحشيّة »(اقرأ : الحبشية) . هذاه البحرية (اقرأ : هذه ، البحرية) .

الكتاب معدن للمعلومات وننتظر الطبعة الثانية المنقحة والمزيد فيها .

باريس : محمد حميد الله

الاستعراب السوفياتي والسبعينات

و

كتب جديدة عن الأدب العربي الحديث

بقـــلم : جاكوب م لاندو

تقديم وترجمة : عبد النبي اصطيف

تقـــديم

صدر مؤخراً العدد التاسع من « مجلة الادب العربي »[1] السنوية التي يصدرها عـــدد من الدارسين العرب والمستعربين في جامعات المملكة المتحدة والولايات المتحدة الامريكية . وقـــد بدأ صدور هذه المجلة عام ١٩٧٠ ، وهي فيما أعلم المجلة الوحيدة المتخصصة بشؤون الادب العربي ، في ميدان الدوريات التي تصدر باللغة الانكليزية(*)

وقد ضم العدد الجديد باقة من المقالات الجيدة عن جمـــلة من القضايا الهامة ، والتي مازالت مدار نقاش في دوائر المهتمين بالادب العربي من المستعربين الأجانب أو الدارسين العرب ، منها :

- الموشح والزجل والخرجة
- وظيفة البلاغة في الادب العربي الوسيط

(*) للمزيد من الاطلاع على المجلة انظر : عبد النبي اصطيف « مجلـــة الأدب العربي » ، المعرفـــة ، دمشق ، العـــدد ١٩٩ ، ايلول ، ١٩٧٨ ، ص ص ١٤٤ — ١٤٩ .

ـ الشعر المروي شفهياً في الجزيره العربية في العصر الجاهلي

وهي قضايا ذات حساسية شديدة ، يشكل إلقاء ضوء جديد عليها ، دفعاً في طريق تقدم البحث فيها . إضافة إلى عدد من المقالات الأخرى التي تتناول روائع الادب العربي الحديث كرواية الطيب صالح « موسم الهجرة إلى الشمال » وبعض نتاج الحكيم ونجيب محفوظ وآخرين .

وهذا كله إلى جانب عدد من المترجمات التي تشمل الشعر والمسرح ، والمراجعات ، مع ثبت بآخر ماصدر من مطبوعات جديدة عن الادب العربي ، وهو زاوية دورية يعدها بيير كاكيا .

ولست أريد في هذه المقالة أن أقف عند محتويات العدد فهذا ما آمل أن أتحدث عنه في مقالة قادمة هي قيد الإعداد ، ولكني أريد فقط الإشارة إلى مقالة جاكوب م ، لاندو [٢] والتي راجع فيها عدداً من الكتب السوفييتية التي صدرت مؤخراً عن الأدب العربي الحديث ، والتي تلقي بدورها ضوءاً جديداً على الاستعراب السوفييتي في السبعينيات . والحقيقة أن حركة الاستعراب في الاتحاد السوفييتي حركة نشيطة جداً ، إلا أننا لا نعرف عنها إلا القليل ، وذلك لان بعضها ــ أو أكثرها ــ لايصل إلى الاقطار العربية . كما أن اللغة الروسية ليست ــ فيما يبدو ــ من اللغات المتداولة بين المثقفين العرب ، والذين يعرفونها قلة ، وأغلبهم يعنى بنقل الأدب الروسي ، ولايعير اهتماماً كبيراً لما ينشر من كتب بالروسية عن الأدب العربي ، أو الثقافة العربية وما يتصل بها من أمور وقضايا .

وقد رأيت أن أنقل هذه المقالة إلى العربية ، بغرض إعطاء القارىء العربي فكرة عن الاستعراب السوفييتي في السبعينيات ، خاصة وأن أغلب الكتب التي يناقشها صاحب المقالة يتناول فترة مبكرة من تاريخ الادب العربي الحديث هي سنوات النهضة ، والتي أظن أنها ما زالت تثير الكثير من النقاشات حول طبيعتها ، ودور المؤثرات الأجنبية فيها ، ناهيك عن المصطلح نفسه وما يثيره من إشكالات لا تقتصر على التسمية فقط ، وإنما تتجاوز ذلك إلى تضمنات المصطلح وحدوده التاريخية أيضاً(*)



كتب سوفييتية حديثة عن الأدب العربي الحديث :

ارتفع عدد الدراسات التي يقوم بها الباحثون السوفييت عن الادب العربي الحديث ، في السنين التي تلت نهاية الحرب العالمية الثانية ، تبعاً لزيادة اهتمامات بلدهم ، السياسية والاقتصادية ، بالشرق الاوسط وشمالي إفريقيا . وقد أظهر التقدم السوفييتي أن التركيز في حقل الدراسات الشرقية – بالروسية وبغيرها من اللغات[٣] كان على البحث في الدراسات العربية . على الرغم من أن الاهتمام بهذه الظاهرة

* انظر ما كتبه الدكتور حسام الخطيب حول ذلك في دراسته (من قضايا المنهج في عصر النهضة) المنشورة في كتابه : **ملامح في الأدب والثقافة واللغة** ، وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٧٠ ، ص (١٨٣ – ١٨٦) .

في الغرب كان قليلاً نسبياً ، وحتى عندما تظهر أية تعليقات ، خارج الاتحاد السوفييتي ، عن المنشورات السوفييتية الحديثة ، فإنها تهتم بشكل أساسي بالمنشورات التي تعنى بقضايا الشرق الأوسط[٤] ، ونادراً ما تهتم بتلك الدراسات التي تعنى بالأدب العربي[٥] .

ولما كان عرضنا هذا يتناول الأدب العربي الحديث فقط ، فإننا ينبغي أن نترك مناقشة البحث السوفييتي في الادب العربي الكلاسي لمقالة أخرى ، وحتى بالنسبة إلى الأدب العربي الحديث فإننا ينبغي أن نتناول بانتقاء — بسبب محدودية المجال — ونأخذ فقط عدة موضوعات ذات أهمية خاصة . وبالتالي فإننا لايمكن حتى أن نذكر الترجمات الروسية العديدة للشعر والنثر العربيين الحديثين والمعاصرين ، من الاقطار العربية كلها ، وهو موضوع جدير بدراسة منفردة .

« أدب الشرق في العصور الحديثة » ن . ك . عثمانوف

وإذا ما تجاهل المرء ، المقالات ودوريات البحث[٦] والمجلات الأدبية ، ومجلدات المقالات المجموعة[٧] وما شابه ذلك . وركز على الكتب فقط ، فإن نقطة الانطلاق المنطقية له هي كتاب « أدب الشرق في العصور الحديثة »[٨] . وهذا المجلد كتاب مدرسي ضخم لطلاب المدارس الثانوية الذين يتخصصون في دراسة اللغات الشرقية وآدابها ، وللدورات الجامعية حول تاريخ آداب شعوب آسيا وإفريقيا وقد أسهم فيه مختصون عديدون بأقسام عن الأقطار العربية ، وتركيا ، وإيران ، والهند ، والصين ، واليابان ، مركزين على الفترة ما بين

القرن السابع عشر والحرب العالمية الأولى على وجه التقريب . ويناقش القسم المتعلق بالأدب العربي (الصفحات ١٥ ـ ٦٧) ، والذي كتبه ن ، ك ، عثمانوف ، ما يسمى بحركة « التنوير » العربية ، وعقابيلها ويتناول بشكل خاص الطهطاوي وزيدان وفرح أنطون ، والبارودي والمنفلوطي . وعلى أي حال ، فإن عدداً آخر ، كمحمد عبده وأحمد شوقي ، قد ذكر ، كل في بضعة سطور . ولما كان القسم المتعلق بالأدب العربي أقصر من أي قسم آخر ، فإن المرء يتفهم جيداً لماذا لم يتمكن عثمانوف من ذكر جميع الكتاب الجديرين بالملاحظة . ولكنه يستطيع أن يتفهم بشكل أقل يسراً لماذا انتقى هؤلاء ـ وعملياً كل الكتابات من مصر ـ ولماذا أهمل جبران ونعيمة اللذين ذكرا عرضاً ، أو محمد حسين هيكل الذي حذف تماماً . إن القسم بجمله ـ على الرغم من هذه النواقص والأخطاء التي ربما كان من الصعب تجنبها ـ قد كتب بوضوح وتعاطف مع أولئك المؤلفين الذين كتبوا في ظل نظام متسلط ، وضمن أناس أميين بشكل عام . وهذا في حد ذاته يجعله مناسباً لكشف الطالب الأول لمسح تمهيدي الأدب العربي الحديث .

« الرابطة القلمية وميخائيل نعيمة » و إ . ن. إيمانغوليبيفا

وكتاب إ ، ن ، إيمانغوليبيفا ، « الرابطة القلمية وميخائيل نعيمة »[٩] كتاب آخر مختلف تماماً . ومن الواضح أن نعيمة موضوع جذاب للمستعربين السوفييت ، لأنه حتى الوقت الحاضر ، أحد المثقفين العرب القلائل المتمكنين من اللغة الروسية وأدبها . ومن هنا فقد كرس ثلث الكتاب للرابطة ، وثلثيه لنعيمة . وتظهر

إيمانغوليفا معرفة معتبرة بآثار نعيمة ، وبالدراسات المبكرة عنه وعن الرابطة ، بالعربية وبالروسية ، ولكنها أقل اطمئناناً مع تلك الكتب التي كتبت باللغات الأخرى ، وتضم البيبلوغرافيا ١١٦ مادة بالعربية [١٠] و ٧٨ مادة بالروسية ، ولكن مجرد ١١ باللغات الأخرى (يبدو من ضمنها كتاب ج ، رايت J. Wright « ليبيا » في غير موضعه) . وإذ تدرس كل الأشياء ، فإن القارىء يأخذ فكرة عن حياة نعيمة وآثاره أفضل من الرابطة . وتمضي إيمانغوليفا في تفصيل كبير عن تعليم نعيمة وجولاته ونشاطاته ، وبعدها تحلل العديد من أعماله ، وتستند في تقديرها على تتبع دقيق لآثاره ، على الرغم من أن الملاحظات موجزة ، وهي بالأحرى ، غير شاملة ، وربما يجد القارىء أن الأمر أكثر جدوى ، إذا ما نقب في دراسة أخرى لنعيمة نشرت في استانبول في سنة نشر كتاب إيمانغوليفا هذا ، وكتبت من قبل س . نيجلاند [١١] .

ولكن مزية كتاب إيمانغوليفا الرئيسية هي تقويمها للتأثيرات الأدبية الروسية في نعيمة . صحيح أنها لا تكشف تقريباً أي شيء جديد ذي أهميــة عن تعليم نعيمة الروسي في الناصرة وبولتافا ، معتمدة في ذلك على كتب نعيمة في السيرة الذاتية « أبعد من موسكو وواشنطن » ، و « سبعون » ، ولكنها تسبر بعمق أكبر من الآخرين تأثير الثقافة الروسية على كتاباته (الصفحات ٧٦ - ٨٦) ، فهي على سبيل المثال تتفحص ، ببعض تفصيل ، تأثير تورجينيف وأوستروفسكي على عقدة مسرحية « الآباء والبنون » وبنيتها وشخصياتها وربما كان

المرء أكثر امتناناً لو أن إيمانغوليبيفا ، مضت أكثر في تتبع القضية وتفحصت التأثير الأمريكي والروسي النسبيين على تكوين نعيمة الأديب .

« الرواية المصرية : ولادة الجنس الأدبي وتكوينه » إ، إ، علي زادي

وهناك مؤلّف ليس أقل أهمية هو كتاب ، إ ، إ ، علي زادي « الرواية المصرية : ولادة الجنس الأدبي وتكوينــــه »[١٢] . ويعتمد هذا الكتاب على قدر كبير من القراءة ، رغم أن بيبليوغرافيته - كما في حالة إيمانغوليبيفا - تضم ٩٤ مادة بالعربية ، و ٥٩ بالروسية ، وثماني مواد فقط باللغات الأخرى . والحقيقة أن المرء يتساءل فيما إذا لم يكن لبعض المستعربين السوفييت أي مدخل للدراسات الغربية - باستثناء بعض الدراسات المعروفة - أو أنهم يتجاهلونها . وعلى أي حال ، فإن كتاب علي زادي أكثر من مجرد إعادة لما نعرفه عن الروايات والقصص المصرية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين . وأطروحته الرئيسية هي أنه على الرغم من أن ولادة الجنس الأولى كانت في نهاية القرن التاسع عشر ، فإن الرواية لم تبـــدأ تطورها في الحقيقة وبطريقة ذات مغزى ، إلا في السنين اللاحقة فقط ومع بداية حركات التحرر الوطني (الصفحة ٢٣) . ان علي زادي بهذا المدخل انما يتابع وجهة النظر المقبولة على مستوى واسع في النقد الأدبي السوفييتي في أن الأدب الواقعي هـــو الأدب الوحيد الجدير بالدراسة (ومعظم الأنواع الأخرى يُتخلص منهـــا على أنها آداب منحطة) . وهو مهتم بشكل رئيسي بمحمد تيمور والمنفلوطي ، ويعجب بالأول لتوسيعه أفق موضوعات كتابة القصة في مصر . وفي

أثناء مناقشته للمنفلوطي يسلم بأنه أكثر من عاطفي ، رغم أنه يؤكد أن المنفلوطي في فترته قدّم الجنس الأدبي الخاص بكتابة القصة عن طريق جذب قراء جدد ، وهذا إطراء متواضع . ولكن المرء يميل الى موافقة علي زادي في هذا المجال .

« مقالات في تاريخ الأدب العربي في العصور الحديثة ـ مصر وسورية: رواية عصر التنوير ١٨٧٠ – ١٩١٤ إ . إ . دوليننا

أما كتاب إ ، إ ، دوليننا « مقالات في تاريخ الأدب العربي في العصور الحديثة – مصر وسورية : رواية عصر التنوير ١٨٧٠ – ١٩١٤ »[١٣] فهو دراسة أكثر شمولاً ، وتغطي جزئياً موضوع علي زادي نفسه .

لقد غدت السيدة دوليننا في السنوات الأخيرة ، السيدة الكبيرة في البحث السوفيتي الأكاديمي في الأدب العربي الحديث والذي أسهمت فيه بدراسات متعددة الجوانب . ففي كتابي إيمانغوليفا وعلي زادي المذكورين آنفاً ، يظهر اسم دوليننا « كمحرر مسؤول » (وهو أمر مقرر ينبغي ذكره في خاتم النشر في جميع الكتب السوفيتية)[١٤] وأكثر من هذا ، فإن المجلد الحالي هو في الحقيقة استمرار لعمل سابق لها تناول الموضوع نفسه ولكنه تركز حول الصحافة المصرية والسورية في السنوات مابين (١٨٧٠ – ١٩١٤)[١٥] . ولما كان المجلد الأول قد روجع في مكان آخر[١٦] ، فإننا سنتناول هنا المجلد المتعلق بالرواية فقط .

إن فترة التنوير موضوع مفضل لدى الدارسين السوفييت ، ربما لأنها تهيء الأرضية للفترتين الحديثة والمعاصرة . إضافة إلى إمكانياتها من أجل خميرة ثورية . فقد نشر مؤخراً ، ضمن مؤلفات أعمال أخرى عن هذا الموضوع ، مجلد خاص عن حركة التنوير في الآداب الشرقية (١٧) ، أسهم فيه عثمانوف المذكور آنفاً بفصل عن « تطور أفكار حركة التنوير في الشرق الأدنى في القرن التاسع عشر »

ويتناول كتاب دولينينا الجديد بشكل رئيسي حياة أربعة معروفين من أنصار رواية التنوير وآثارهم في سوريا ومصر هم :

سليم البستاني جميل المدور جرجي زيدان فرح أنطون

وكلهم جديرون بتحليل مفصل ، وخاصة الأخيرين . والحقيقة أن تقويم مسرحيات فرح أنطون (الصفحات ٢١٩ — ٢٤٤) هو من أكثر الدراسات التي واجهها المراجع حتى اليوم تبصراً . وربما كان من أكثر الاسهامات أهمية في هـذا الكتاب قسم من الفصل المدخلي المعنون بـ « الأدب العربي في فترة التنوير » تناقش فيه المؤلفة « الاتجاهات الأساسية لحركة التنوير العربية » (الصفحات ٤ — ١٤) . وتلاحظ دولينينا أن مصطلح حركة التنوير العربية مرادف لمصطلح النهضة كما يستخدم من قبل المؤرخين العرب ، ولكنها تحذر من محاولة المماثلة بينه وبين مصطلح النهضة في أوربا ، فعلى الرغم من إمكانية تفسير أوسع للمصطلح فإنه في الأساس إحياء ثقافي . وربما كان هذا سبب مماثلة دولينينا بين مصطلح النهضة ومصطلح التنوير ، على اعتبار أن الحضارة الأوربية قد جُلبت إلى

الأقطار العربيـة في ذلك الوقت . وفي هذا السياق تقوّم دولينينا الدور الذي قامت به الإرساليات المسيحية . وهي ترى أن المرء ينبغي ألا يبالغ في تقدير دورها ، لأن أغراضها كانت بشكل أساسي سياسية واقتصادية ، مع أنه ينبغي ألا تهمل لأنها ملأت فجوة ثقافية وتعليمية هامة . وهكذا فإن حركة التنوير أتت إلى سوريا — كما تحاج دولينينا — عن غير قصد ، وقد أثرت أفكارها على أقلية صغيرة من المسيحيين . ولكنها عندما تسربت إلى مصر تحت قناع الحداثة المسلمة ، نمت أهميتها ، وخاصة في نطاق التعاون السوري المصري .

وتفضل دولينينا حركة التنوير السورية عندما تقوّمها بالمقارنة مع المصرية . لأنهـا تعتبر أنها أقل ارتباطاً بالدين ، وبالتالي فهي أكثر انفتاحاً على التفكير الحر . على الرغم من أن المصرية غدت أكثر وثاقة عندما ابتعدت بالتدريج عن الدين واقتربت من الوطنية . وتصف دولينينا بالإضافة إلى هذا — جماعات محلية مختلفة وتحللها عن طريق موشور مواقفها من التنوير . ورغم أن المرء قد يدخل في نقاش معها حول بعض النقاط ، إلا أن كتابها هام وحافز .

« كتاب مصر : القرن العشرون . مواد من أجل بيبليوغرافيا ن ، ك كوتسياريف و.س . إ ، شويسكي

أما الكتاب الأخير ، وأكثر الكتب المراجعة فائدة ، فهو عمل مرجعي ، عنوانه : « كتاب مصر ، القرن العشرون ، مواد من أجل بيبليوغرافيا »[١٨] . وقد جمع الكتاب من قبل ن ، ك ، كوتسياريف مع عدة ملاحق أضافها ، س ، إ ، شويسكي ، وهو كتاب ضروري

لأيّ دارس للأدب العربي الحديث في مصر ، ورغم أن هدف الكتاب هو القرن العشرون كله ، فإن التركيز هو ـ بالتأكيد ـ على الخمسينيات والستينيات ، أي على السنوات التي تتيسر فيها المعلومات السيرية ، البيبليوغرافية المطلوبة . وهناك ثبت هجائي مفصل وكامل بـ ٣٢٢ مؤلفاً ، وآخر مفصل جزئياً بـ ١٦٨ كاتباً آخر . ويتضمن الثبت الأول معلومات عن كل كاتب يصعب الحصول عليها : حياته ، أعماله في العربية مع تواريخ نشرها ، ترجماته إلى اللغات الأخرى ، ومعطيات ببيليوغرافية موسعة ، حتى عام ١٩٧٤ ، عن هذه الأعمال . وتشمل البيبليوغرافيا مواد بالعربية والروسية واللغات الأخرى .

ويختتم المجلد بعدد من الملاحق: قائمة بالمختصرات، ببيليوغرافيا ملحقة، خطوط عامة موجزة للأدب المصري في القرن العشرين ، مسح لتاريخ هذا الأدب ، مدخل لببيليوغرافيته ، وعدد من الفهارس والإضافات . وعلى الرغم من ضخامة المعلومات ، فإن هناك بضعة أخطاء طباعية أو حقيقية فقط منها (صنوع من ص ٢٠١ ـ ٢٠٢) و (مجلة الدراسات اليهودية »[١٩] التي أصبحت « مجلة الدراسات السامية »)[٢٠] ، وتجب ترجمة هذا المرجع إلى العربية أو إلى إحدى اللغات الأوروبية الغربية حتى تمكن مراجعته من قبل أولئك الذين لايحسنون اللغة الروسية.

مراجع البحث

(١) انظر .

Journal of Arabic Literature, Vol. IX, Leiden, 1978.
Jacob M. Landau,

(٢) انظر .

« Recent Soviet Books on Modern Arabic Literature »

« مجلة الأدب العربي » العدد التاسع ، ١٩٧٨ ، الصفحات ١٥٢ — ١٥٦

(٣) من أجل النسخة الانكليزية من التقارير انظر في سلسلة .

G. Sh. Sharbatov, Arabic Studies, (Philology),
Fifty Years of Soviet Oriental Studies (Brief Reviews), 1917-1967,
The USSR Academy of Sciences'Institute of the People of Asia,
Nauka Press, Moscow, 1967.

وانظر أيضاً :

Asia in Soviet Studies, USSR A. S. I. P. A. , Nauka Press, Moscow, 1969.
Oriental Studies in the USSR, Nauka Press, Moscow, 1975.

(٤) انظر على سبيل المثال :

Charles Issawi, « Through A Glass, Darkly: A Recent Soviet Study on the Middle East », The Middle East Journal, XIV (4), Autumn 1960, PP. 470 - 5.

وانظر أيضاً :

Middle East Studies Association Bulletin.
IX (2), I May 1975, pp. 80 - 84 ; IX (3) I October 1975, pp. 85-9;X(1) 1 Feb. 1976, pp. 61-2; X (2), 1 May 1976, pp. 94-6; X (3), 1 Oct. 1976, pp. 80-1.

(٥) انظر على سبيل المثال مقالتي :

« Some Soviet Works on Modern Arabic Literature »
« Middle Eastern Studies, VII (3), Oct. 1971, pp. 363-5.

ومراجعتي لكتاب كريمسكي
« في مجلة الأدب العربي » العدد الرابع ، ١٩٧٣ ، الصفحات (١٥٧—١٦٠)
History of Modern Arabic Literature, « Krimskiy »

(٦) انظر من أجلها :

Middle Eastern Studies, Vol. VII (2), May 1971, pp. 237-239.

(٧) منها سلسلة حديثة جديرة بالانتباه خاص عنوانها ، « الاستشراق » وقد صدرت في أعداد خاصة من

Scientific Papers of Leningrad University

ولدينا منها الان مجلدان صدرا على التوالي في عامي ١٩٧٤ ، و ١٩٧٥ ، ومن ضمن الدراسات المتضمنة فيها (وجميعها بالروسية) :

« مشكلة اللغة في الكتابة المسرحية العربية الحديثة » أ : إ ، إ ، دولينينا

« دليل جديد عن سهير القلماوي » أ : إ ، ن ، سوكولوفا

« توليد الكلمات في شعر شعراء مصر الشعبيين » أ أ ، ب ، فرولوفا

« الرمزية والرومانتيه في مسرحية توفيق الحكيم، أهل الكهف » ك ، أ، يونوسوف

(٨) مطبعة جامعة موسكو ، ١٩٧٥ ، وعدد صفحاته (٢٠٧)

(٩ ، مطبعة ناوكا ، موسكو ، معهد الدراسات الشرقية في أكاديمية اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية للعلوم ، ١٩٧٥ ، وعدد صفحاته (١٠٧) صفحة

(١٠) في الصفحة ١٣٥ ، ينبغي أن يكون كتاب د . شوقي ضيف : (الأدب العربي المعاصر) وليس (المعاصري) وعلى أي حال فأخطاء كهذه نادرة جداً

(١١) انظر :

C. Mijland,

Mikha'il Nu'aymah: Promoter of the Arabic Literary Revival, Istanbul, Nedrlands Historisch-Archaeologisch Institute, 1975; V, 131 pp.

(١٢) مطبعة ناوكا ، موسكو ، معهد الدراسات الشرقية في أكاديمية اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية للعلوم ، ١٩٧٤ ، وعدد صفحاته (١٥٢) صفحة

(١٣) مطبعة ناوكا ، موسكو ، معهد الدراسات الشرقية في أكاديمية اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية للعلوم ١٩٧٣ ، وعدد صفحاته (٢٧٢) صفحة

(١٤) من أجل مساهمات دولينينا في مقالات المجموعة انظر الهامش رقم (٧)

(١٥) موسكو ، مطبعة ناوكا ، ١٩٦٨ ، وصفاته (١٤٤) صفحة

(١٦) انظر :

Middle Eastern Studies, VII (3), Oct. 1971, p.364.

(١٧) موسكو ، مطبعة ناوكا ، معهد الدراسات الشرقية في أكاديمية اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية للعلوم ، ١٩٧٣ ، وصفحاته (٣٢٠) صفحة .

(١٨) موسكو ، مطبعة ناوكا ، معهد الدراسات الشرقية في اكاديمية اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية للعلوم ، ١٩٧٥ ، وصفحاته (٣٤٤) صفحة

(١٩)

Journal of Jewish Studies

(٢٠)

Journal of Semitic Studies

عبد النبي اصطيف

كلية سانت أنتوني

جامعة اكسفورد

آراء وأنباء

مــــوجز

وقائع مؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة في دورته الخامسة والأربعين (*)

الدكتور عدنان الخطيب

انعقد مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في دورتــــه الخامسة والأربعين ، في المدة الواقعة من تاريخ الحادي والعشرين من شباط حتى الثاني عشر من آذار سنة ١٩٧٩ م ؛ وعَقَد خلالها ، كعادته ، تسع جلسات علمية ، إضافة إلى جلستي الافتتاح والختام .

وفي ما يلي عرض موجز لأبحاث المؤتمر ومقرراته ، مع تسجيل كامل للتوصيات والقرارات التي اتخذها في جلسته الختامية .

أولاً : جلسة الافتتاح

عقدت جلسة الافتتاح في قاعة الاحتفالات الكبرى بمبنى جامعة الدول العربية ، صباح يوم الاثنين السادس والعشرين من شباط ١٩٧٩ ، واستمع المؤتمرون والمدعوون من رجال الفكر والأدب إلى كل من :

١ ـ الدكتور حسن اسماعيل ، وزير التعليم والثقافة والبحث

(*) نشر الزميل الدكتور عدنان الخطيب وقائع هذه الدورة في زميلتنا مجلة مجمع اللغة العربية الأردني في عددها المزدوج برقم (٣ ـ ٤) ، وحرصاً منا على متابعة نشر وقائع المؤتمر في مختلف دوراته في مجلتنا طلبنا من الزميل إعداد موجز لما نشره في الزميلة فوافانا بهذا الموجز (لجنة المجلة) .

العلمي ، وقد أشاد في كلمته بالمؤتمر السنوي لمجمع اللغة العربية ، وهو يتصدى لقضايا اللغة العربية ومشكلاتها في العصر الحديث . ثم خاطب المؤتمرين قائلا : « أنتم أطباء اللغة ، تفحصون أدواءها ، وتضعون دواءها ، فإذا باللغة تشفى على أيديكم مما قد يصيبها من علل أو يعتريها من ضعف ، وإذا بها تنهض وافرة الصحة والسلامة والعافية لتؤدي رسالتها الخالدة في كل مجالات الأدب والعلم والفن » .

٢ ـ الدكتور إبراهيم مدكور ، رئيس المجمع ورئيس المؤتمر ، الذي ضمّن كلمته عرضاً كاملا لمشكلة تيسير تعليم اللغة العربية مذ عُنيت بها وزارة المعارف المصرية قبل خمسين سنة ، وكَوَّنت لجنة من كبار رجال اللغة العربية لمعالجة هذه المشكلة ، فوضعت اللجنة مقترحات ، ولكن مقترحاتها لم تَلْقَ ما تستحق من الاهتمام ، إلا من لجنة الأصول في مجمع اللغة العربية حين أحيلت إليها ، وبآخرة من إتحاد المجامع العربية الذي عقد سنة ١٩٧٦ ندوة خاصة بالجزائر حول « تعليم النحو العربي » وقد انتهى فيها إلى ضرورة تيسير تعليم العربية ، كما انتهى في ندوة عمان سنة ١٩٧٨ ، إلى توصية المسؤولين عن التعليم بالتوسع في إعداد معلم اللغة العربية إعداداً علمياً وفنياً يمكّنه من تحقيق النهضة اللغوية المنشودة .

ثم عرض الأستاذ الرئيس للنحو العربي ، مشيداً بمزاياه ومعتبراً إياه من أهم آثار العقل العربي ، ومؤكدا على أنه يتفوق على أي نحو لأي أمة من الأمم . ثم قال : إن هذا النحو « في سعته وتعمقه ، إن لاءم الخاصة ، فإنه لا يلائم العامة بحال . . وقد انقضى زمن

أرستقراطية التعلم والتعليم ، واصبحنا نؤمن ونسعى جميعا إلى ديمقراطية التعليم وشعبيته » . ثم دعا مجدداً إلى العمل المتواصل في سبيل تيسير تعليم العربية ، لأن الجميع يريدون « للعربية السهلة السليمة أن تكون لغة أبناء العربية جميعا في البيت والمدرسة ، في الحقل والمصنع ، في الديوان والمكتب ؛ فلنيسّرْها لهم ، ولنحبّبْها الى قلوبهم » .

٣ ـ الدكتور محمد مهدي علام ، أمين المجمع ، وقد تلا عرضاً مسهباً لأعمال مجمع القاهرة ولجانه المتعددة ، وأتى على بيان نتيجة مسابقة المجمع الأدبية في موضوع « الدكتور محمد كامل حسين : مفكراً وأديباً » . ثم سرد ثبتاً بالمطبوعات التي تمكن المجمع من نشرها خلال السنة المجمعية الماضية .

٤ ـ الدكتور عمر فروخ ، عضو المجمع من لبنان ، ممثلا أعضاء المؤتمر الوافدين إليه من سائر الأقطار العربية ؛ وقد جعل موضوع كلمته يدور حول العامية وأنصارها وأساليبهم المتجددة ، مذ كانت لهم في مصر جولة ثم اضمحلت ، الى أن جعلوا من لبنان مسرحاً لنشاطاتهم ، وآخر نشاط كان لهم من أيام معدودات ، فقد تمكنوا من دفع جريدة « النهار » البيروتية الى تخصيص أحد أركانها لنشر مقال أو مقالين بالعامية في موضوع ما ، أو في تبرير[1] تقعيد العامية .

---

(١) في المعجم : بَرّ حَجّه : قُبِل ، أما مضعّف الفعل فلم يرد ، ولكن مؤتمر مجمع اللغة العربية أقر في دورته الرابعة والثلاثين اجازة التبرير بمعنى التسويغ ، استنادا الى قياسية تضعيف الفعل للتكثير والمبالغة . وقد اثبت الكلمة المعجم الوسيط .

ثم عرض نتائج الدعوة الى العامية لدى بعض الدول الأوروبية ، وكيف أدت الى انقسام الأمة الواحدة والدولة الواحدة الى شعوب أو دول مستقلة مختلفة اللغات .

ثم حذّر العرب من التساهل مع دعاة العامية ، داعياً الى اعادة النظر في أسلوب تعليم اللغة ، والى العناية باختيار موظفي الإعلام ، لأن أسلوب التعليم الحالي ، إضافة الى لغة وسائل الاعلام الموجهة الى الجماهير العربية ، مسؤولان الى حد كبير عن ضعف العربية على ألسنة كثير من العرب وأقلامهم .

وختمت الجلسة على أن تُعقَد جلسات المؤتمر العلمية في مبنى المجمع اللغوي .

ثانيا : المصطلحات العلمية

درس المؤتمر وناقش خلال جلساته اليومية ، المصطلحات العلمية والفنية التي رفعتها إليه اللجان المختصة ، عن طريق مجلس المجمع في القاهرة ؛ وأقرّ المؤتمرون غالبيتها بالاجماع حينا وبالأكثرية أحياناً أخرى ، كما جرى تعديل بعضها أو اعادته إلى اللجان المختصة لاستيفاء دراسته .

وبلغ عدد المصطلحات التي نظر فيها المؤتمرون ٨٣٦ ، موزعة بين مختلف العلوم والفنون .

ثالثا : البحوث والدراسات

استمع المؤتمرون ، خلال مـــدة انعقاد المؤتمر ، إلى عدد من البحوث والدراسات التي ألقاها الأعضاء ، مناقشين ما ورد فيها أو

معلقين عليه . وفي ما يلي عرض موجز لتلك البحوث والدراسات ، مع أهم ما دار حولها من مناقشات أو تعليقات :

١ - فجر الاعلام في اللغة العربية : بحث ألقاه الدكتور عمر فروخ ، عضو المجمع من لبنان ، تحدَّث فيه عن المفهوم المعاصر للاعلام ، وعن الدور الذي يؤديه في توجيه الجماهير وتزويدهم بالمعلومات التي تخدم مجتمعاً أو دولة ما ، أو أي فكرة معينة تُسَخَّر أجهزة اعلامية لبثّها بين الناس ، هذا دون تقيد ببسط الحقيقة المجردة ، أو التزام بالصدق الكامل عند عرض المعلومات .

ثم عرض الباحث لفكرة الاعلام عند العرب في الجاهلية ، واستخدامهم الشعر في سبيل ذلك ، ثم بيّن تطوّر فكرة الاعلام في صدر الإسلام ، والهدف الذي كان يرمي إليه ، وأتى على مجموعة الالفاظ التي وردت في القرآن الكريم والحديث تحمل معنى الإعلام ، مع تحديد معنى كل منها ، مقارنا ذلك بمفهوم الإعلام في العصر الحديث .

وثار البحث تعليقات عديدة [١] ، حول صحة بعض الألفاظ التي وردت فيه لبيان أثرها في نفوس سامعيها ؛ فعلق الأستاذ عباس حسن على كلمتي « توافر » و « تواجد » ، مؤكداً صحتها على أنهما مزيدتان من الثلاثي ، وإن لم تردا في المعاجم ؛ أما جملة « ما أخذ بالقوة لا يُستَردّ إلا بالقوة » التي غمز الباحث من آثارها الاعلامية ،

---

(١) أجاز المؤتمر في دورته الثالثة والأربعين كلمة « عديد وعديدة » بمعنى « كثير وكثيرة » وأقرّ استكمال المادة اللغوية في المعجم .

فقال عنها : « أنا اعتبرها حكمة بارعة جليلة الشأن في استثارة همم الناس لاسترداد ما أخذ منهم » .

وعلق الأستاذ محمد شوقي أمين ، بعد شكر الباحث ، بقوله : « إنّ وَصْم بعض الألفاظ بالغربة عن العربية فيه نظر ، ومنها لفظة « تواجد » ، فأنا أرى أن استعمالها لجماعة من الناس ، مقبول لغة ، مثلها مثل « تكاثر وتناسل » ، أي إذا كان المقصود بها اشتراك جماعة في « الوجود » ، وأما قولهم : تواجد فلان ، وكان لوحده ، فلا أرى له وجهاً ، وكذلك كلمة توافر » .

٢ ـ محمد رسول الله : قصيدة ألقاها الدكتور حسن علي ابراهيم أستاذ الجراحة في كلية الطب وعضو المجمع من مصر ، أوجز فيها سيرة الرسول الاعظم (ﷺ) وكانت في ١٢٤ بيتا .

٣ ـ اللغة العربية ووسائل الاعلام : بحث ألقاه الأستاذ حسن عبد الله القرشي ، عضو المجمع المراسل من المملكة العربية السعودية ، وعرض فيه لمزايا اللغة العربية وسعتها ، ولوسائل الاعلام الحديثة وأثرها في الجماهير ، داعياً إلى العمل على جعلها في خدمة الفصحى وتوحيد اللهجات المتعددة ؛ وهذا لا يكون إلا اذا أحسن إعداد البرامج ، وتمّ اختيار المذيعين من ذوي الكفايات العالية ؛ مشيراً إلى المساوىء التي تنجم عن وسائل الاعلام كلما افتقد فيها أحد الشرطين الملمح إليهما ، فضلاً عن افتقادهما معاً .

٤ ـ قبل يكون .. ، وقبل أن يكون .. في النثر والشعر : بحث طريف ألقاه الاستاذ محمد عبد الغني حسن ، عضو المجمع في

مصر ، وعرض فيه لديوان الشاعر المصري تميم بن المعز الفاطمي ، وقد وجد فيه ظاهرة لغوية مستغربة : فالشاعر يحذف (أن) المصدرية بعد (قبل) في كثير من شعره ، مما دفعه إلى تتبع هذه الظاهرة عند غيره من الشعراء والكتاب ، فوجدها عند عدد منهم ؛ والشاعر فيهم قد يلجأ إليها مضطرا ، وقد يكررها في شعره دون ضرورة ؛ لذلك فهي جديرة بالدراسة والتتبع لمعرفة الدافع إليها .

واستشهد الباحث بما وجده عند بعض الشعراء ، أمثال : ابن حيوس ، من القدامى ، وايليا أبو ماضي وزكي قنصل من المعاصرين ، كما وجدها في كتاب « الرسالة » للإمام الشافعي . وأشار أخيراً إلى أن العامة في مصر ، يحذفون في كلامهم (أن) بعد (قبل) غير أنهم يضعون لفظ (مـا) بدلا عنها ، فيقولون : « قبل ما روح وقبل ما نام » .

وجرت تعليقات كثيرة على البحث ، كان أهمها تعليق الأستاذ عباس حسن ، فقد قال : إن لفظة (قبل) في اللغـة تضاف إلى مفرد ، أو جملة ، ثم تساءل عما إذا كانت (قبل) فيما استشهد به الباحث من المضاف الى مفرد أم جملة ، ليصح الحكم بصحة تلـك الظاهرة أو بفسادها .

وعلق الدكتور عمر فروخ متسائلا عما إذا كان الباحث ، وهو شاعر معروف ، قد لجأ إلى حذف (أن) بعد (قبل) في بعض شعره أم لا ؟ وعلق الدكتور اسحق موسى الحسيني قائلا : إن العوام في بلاد الشام والعراق يحذفون أيضاً (أن) بعد (قبـل)

ويستخدمون لفـــظ (مـا) ، مما يستوجب دراسة معمقة لهذه الظاهرة ، وأردف يقول : إنـــه يرى أنها قـد تكون لهجة من لهجات العرب .

وختمت المناقشات بقول الباحث : إن الظاهرة كانت تصك أذنيه كلما سمعها ، لذلك فقد تجنّبها في شعره ، كما أفاد بأن بحثه كان مجرد عرض لهذه الظاهرة ، ولم يكن بحثا لغوياً يقرّر جوازها أو عدم صحتها .

٥ ـ كناشة[١] النوادر : بحث ألقاه الدكتور عبد السلام هارون ، عضو المجمع من مصر ، وجمـــع فيه طاقة من الطرائف المستظرفة والنوادر المستغربة ، اقتطفها خلال مطلعاته في مختلف كتب اللغـــة والأدب ، وكان من أهم ما ورد فيها نظرات نقدية في بعض المعجمات . وفي ما يلي بعض هذه النظرات :

أ ـ عرف المعجم الوسيط كلمة (صابون) في مادة (ص ب ن) العربية ، وقال إنها (دخيلة) بينما قال صاحب القاموس : الصابون : معروف ، مما يدل على قدم الكلمة ؛ فان لم تكن عربية النجار ، فهي على الأقل معرّبة ، كما قال عنها

---

(١) في المعجم الوسيط : « الكناشة : الأوراق تجعل كالدفتر ، تقيد فيها الفوائد والشوارد (مولّد) » بينما جاء في متن اللغة : الكناش : كلمة سريانية (معربة) ، ونقل البطريرك برصوم في كتابه « الالفاظ السريانية المعربة » قول الخفاجي في « الشفاء » انها معربة عن السريانية .

ابن دريد [١] .

ب ـ كلمة (شوربة) حشرها المعجم الوسيط في مادة (شرب) بصيغة (الشُّربة) وذكر عنها أنها (مولّدة) ، بينما هي فارسية [٢] دخيلة على العربية ، وعربيتها : (الحساء أو المرق) . وأثار هذا البحث تعليقات طريفة ، من قبل كل من الأساتذة : محمد مهدي علام ، ومحمد عبد الغني حسن ، واسحق موسى الحسيني ، وشوقي ضيف ، ومحمد شوقي أمين .

٦ ـ لغةٌ تجمع القلوب على الحُبّ : قصيدة من عيون شعر

---

(١) في لسان العرب : الصابون الذي تُغسّل به الثياب معروف ، قال ابن دريد : ليس من كلام العرب . وعرف صاحب متن اللغة الصابون ونقل قولة ابن دريد ، ثمّ اردفها بقوله : وقال غيره : هو مما توافقت عليه الالسنة ، وفي « الالفاظ الفارسية المعربة » قال المطران أدي شير : الصابون في الفارسية والتركية والكردية واليونانية والرومية والجرمانية والانكليزية والايطالية والفرنسية والسريانية ، فلا بد أن لغة من هذه اللغات أعارت أخواتها هذه اللفظة ، فذهب قوم الى أنها فارسية ، وقيل إن أصلها لاتيني ، وقيل إنها منسوبة الى مدينة Savon التي صُنِع فيها أول مرة الصابون (كما ذكر القاموس الفرنسي Bescherelle) . ويحتمل أن يكون سريانى الاصل ، فان الصابون مصنوع لتنظيف كل ماوسخ من الثياب وغيرها . هذا وفي المعجمات العربية : صبن الشيء : صرفه ، واصطبن وانصبن الشيء : انصرف !

(٢) جاء في « الالفاظ الفارسية المعربة » : الشَّوْرَبة : طعام مائع من الرز واللحم ، تعريب شوربا ومنه : شوربا أو جوربا في جميع اللغات الشرقية المعروفة ـ ويرادفه : Zuppa أو Soup في اللغات الأوروبية ـ

الأستاذ محمد الغني عبد حسن ، عضو المجمع من مصر ألقاها معددا فيه مزايا العربية وفضلها ، وبخاصة في جمع الأصدقاء والزملاء على حبه والتعلق بها .

٧ – من تصريف الضمير في القرآن الكريم : بحث قسيم ألقاه الأستاذ علي النجدي ناصف ، عضو المجمع من مصر ، حول الضمير العائد الى (الأنعام) في كل الآيتين الكريمتين :

١ – (وإنَّ لَكُمْ في الأنعامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مما في بطونِهِ مِنْ بينِ فرثٍ ودمٍ لَبناً خالِصاً سائِغاً للشَّارِبِينَ) .

٦٦ من سورة النحل

ب – (وإنَّ لَكُمْ في الأنعامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا في بطونِها ولَكُمْ فيها منافِعُ كَثيرَةٌ ومِنْها تأكُلُونَ) .

٢١ من سورة المؤمنون

٨ – ما معنى يوم التغابن : بحث للدكتور أحمد الحوفي عضو المجمع من مصر ، عرض فيه مختلف أقوال العلماء في تفسير كلمة (التغابن) الواردة في قوله تعالى :

(يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الجَمْعِ ذلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَنْ يُؤْمِنْ باللهِ ويَعْمَلْ صالحاً يُكَفِّرْ عنْهُ سَيِّآتِهِ ويُدْخِلْهُ جنّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِها الأنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبداً ذلِكَ الفَوْزُ العَظِيمُ)

٩ من سورة التغابن .

ونفى الباحث أن يكون التغابن من الغبن بمعنى الظلم ، ورجّح قول من قال بأن يوم التغابن هو يوم الذهول .

وأثار البحث عاصفة من التعليقات اشترك فيها الأساتذة : عبد الله بن خميس ، ومحمد أحمد سليمان ، وشوقي ضيف . أما الأستاذ عباس حسن فقد استنكر بعض ما سمع من آراء لأن « صيغة تفاعل تجيء لرؤية الشيء على حاله كما هو ، فحين نقول (التغابن) فهو يعني رؤية المغبون على حاله في حالة الغبن والظلم الذي وقع عليه ، بدليل أنه محرَّم عليه أن يغبن غيره ، وعلى هذا فكلمة التغابن يجب أن تفسّر بما يتفق مع الدين واللغة » .

وعقب الباحث على الجميع قائلاً : « رأيت المفسرين القدماء والمعاصرين ذهبوا إلى أن كلمة التغابن مشتقة من كلمة الغبن بمعنى الظلم ، وهذا غير صحيح ، ولم يسْلم من هذا الخطأ الا مجمع اللغة العربية ، فقد رأى بحصافة في كتابه « معجم ألفاظ القرآن الكريم » ، بعد أن عرض ملخص آراء السابقين ، أن كلمة التغابن ما زالت محتاجة الى مزيد من البيان ، ولعلني بهذا البحث قد قدمت البيان الذي كان المجمع يتوقعه » (١) .

---

(١) جاء في معجم الفاظ القرآن الكريم : « .. والتغابن تفاعل ، وسمي به اليوم الآخر ، لنزول سعداء الدنيا فيه منازل الاشقياء ، ونزول أشقياء الدنيا فيه منازل السعداء ، على أن الغبن هو الوكس والبخس في البياعات ، من معنى اللين والضعف في مدار المادة ، وأما على أن مدارها الخفاء ، فقيل : يوم التغابن تبدو الاشياء لهم بخلاف مقاديرهم في الدنيا ، وعلى الوجهين فان ما في التفاعل — التغابن — من معنى المشاركة لا يزال يحتاج الى فضل بيان ، ولعل هـذا التفاعل =

٩ ـ اللغة العربية في خدمة علوم الاحياء : بحث للدكتور محمود حافظ ، عضو المجمع من مصر ، عرض فيه للمعاجم الرائدة في علوم الأحياء ، وفضل أصحابها في احياء التراث وتنمية المصطلحات في هذه العلوم الهامة .

وكان مما علق به المؤتمرون على البحث قول الدكتور محمد أحمد سليمان : « أين أثر مثل هذا البحث الجامع عند العلماء الذين يقومون على التدريس في الجامعات العربية ، وعلوم الاحياء تدرس حتى اليوم في جامعاتنا باللغة الاجنبية ! » .

١٠ ـ آخر ساجع في الشام : بحث للأستاذ سعيد الأفغاني ، عضو المجمع المراسل من سورية ، عرض فيه قصة القضاء على السجع في بلاد الشام ، وكيف تولى أدباء كبار وكتاب معاصرون معركة التنديد بالسجع وبيان مساوئه ، إلى أن ساد المرسل في كتابات الأدباء والمتأدبين ، فضلاً عن العلماء والمؤرخين .

وأشار الباحث إلى ذلك الحوار الذي قام في الثلاثينيات (١) على صفحات مجلة « الرسالة » بين الأستاذ الرئيس محمد كرد علي وأمير البيان الأمير شكيب أرسلان في هذا الموضوع ، ثم تكلم عن

= والمشاركة تتضح من صنيع القرآن في غير موضع ، اذ يصف ما يكون بين طبقتي المجتمع من مستكبرين ومستضعفين يتبادلون الاتهام بالغبن الخادع أو الخفي للحقيقة ، حين يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا : « لولا أنتم لكنا مؤمنين » فيقول الذين استكبروا للذين استضعفوا : « أنحن صددناكم عن الهدى بعد أن جاءكم بل كنتم مجرمين » وهذا هو التغابن التبادل بكل معانيه ، يوم الجمع » .

(١) أجاز مؤتمر مجمع اللغة العربية في دورته التاسعة والثلاثين جمع ألفاظ العقود بالألف والتاء مشترطا الحاق ياء النسب بها قبل اداة الجمع .

ظاهرة للسجع فذّة تمثلت في أديب شامي كبير عاش في المهجر الأمريكي ثم عاد إلى مسقط رأسه ، كان السجع المطبوع يسيل عفواً على قلمه بغير تكلف ، وهو الأستاذ نظير زيتون .

١١ ـ ألفاظ عامية مغربية لها أصل في الفصحى : بحث للأستاذ محمد الفاسي ، عضو المجمع من المغرب ، عرض فيه قائمة من كلمات متداولة في عامية أهل المغرب ، كانت في أصلها من الفصيح ، ولكن العامة شَوَّهَت مخارج بعض حروفها أو أبدلت حركته ، مقارنا في عرضه بين عامية المغرب وعاميات أقطار عربية أخرى .

رابعاً : المعجم الكبير

عُرِضَت على المؤتمرين المواد التي انهى مجلس المجمع دراستها من المعجم الكبير ، وهي المواد المبتدئة من أول حرف الجيم والتاء وما يثلثها إلى نهاية حرف الجيم والذال وما يثلثها .

وتداول المؤتمرون في هـــذه المواد ، وبعد أن استمعوا إلى ملاحظات الأعضاء عليها ، ولا سيما ملاحظات الأساتذة : عبد الله بن خميس ، وعبد السلام هارون ، وعدنان الخطيب ، ومحمد أحمد سليمان ، أقروا إعادتها الى اللجنة المختصة لاعادة النظر فيها في ضوء ما قُدِّم من ملاحظات .

خامساً : أعمال لجنة الأصول

نظر المؤتمرون في أعمال لجنة الأصول التي وافق عليها مجلس مجمع القاهرة ، وكانت كلهـــا مسائل في النحو بهدف تيسير تعليمه للناشئة . وقد انتهى المؤتمرون إلى الموافقة على أغلبيتها بالاجماع ،

وعلى البقية بالأكثرية ، بعد مناقشات حامية لم يخمد أوارها إلا ببيان أقرّه الجميع يؤكد أن الموافقة على المسائل المعروضة لا يقصد بهـــا تعديل القواعد النحوية ، وإنما هي بهدف تيسير تعليم النحو على الناشئة من الطلاب .

أما المسائل النحوية التي تمت الموافقة عليها : فهي ، كما أقرتها لجنة الأصول ، الآتية :

١ ـ كان وأخواتها

« ترى أغلبية اللجنة الابقاء على باب كان وأخواتها على وضعه المقرر في كتب النحو . ورأت الأقلية : أن في ضم الباب إلى باب الفعل ، واعراب المنصوب حالا تيسيراً على الناشئة وتقليلاً للأبواب المقررة عليهم » .

٢ ـ كاد وأخواتها

« رأت أغلبية اللجنة الإبقاء على باب كاد وأخواتها على وضعه المقرر في كتب النحو . ورأت الأقلية أن ضم باب كاد وأخواتها إلى باب الفعل أيسر تناولا وأقرب إلى أذهان الناشئة من جعلها باباً مستقلا » .

٣ ـ ما ولا ولات العاملات عمل ليس

« رأت أغلبية اللجنـــة الابقاء على باب « ما » و « لا » و « لات » العاملات عمل ليس على وضعه المقرر في كتب النحو للناشئة » .

٤ ـ ظن وأخواتها وأعلم وأرى وأخواتها

« تقترح اللجنة وضع باب ظن وأعلم وأرى في باب الفعل المتعدي ، على أن يكون ذلك خاصاً بكتب الناشئة » .

٥ ـ التنازع

« بعد أن درست اللجنة المذكرات التي تُقدّمت إليها في موضوع التنازع وصوره ، وبعد أن ناقشت الموضوع ، ترى اللجنة أنه تيسيراً لاكتساب الأحكام الخاصة بالباب يكتفى بالصور التي تواردها بها الاستعمال في الفصحى ، وهي :

أ ـ في مثل : دخل وجلس محمد : (محمد) فاعل ، فاعل (جلس) وفاعل الفعل الأول متروك للعلم به كما يقول سيبويه .

ب ـ في مثل : محمد يحسن ويتقن عمله : (عمل) مفعول به ليتقن ، واستغنى الفعل الأول (يحسن) عن مفعوله لدلالة مفعول (يتقن) عليه .

جـ ـ في مثل : ناقشني وناقشت محمدا : يعرب محمد مفعولاً به لـ (ناقشت) ، واستغني عن الفاعل في الفعل الأول لدلالة السياق عليه » .

٦ ـ الاشتغال

« ترى اللجنة جواز رفع الاسم المشغول عنه ونصبه ، ولا داعي لذكر حالات الوجوب أو الترجيح ، وتُرَدّ أمثلته الواردة في المذكرة الى أبوابها من كتب النحو » .

٧ ـ التمييز

« ترى اللجنة أن الصيغ النحوية التي تعرب تمييزاً وتتفرق في أبواب كثيرة ، يمكن جمعها في باب واحد تيسيراً على الناشئة » .

٨ ـ التحذير والاغراء والترخيم والاستغاثة والندبة

« ترى اللجنة أنه لا مانع من ادخال باب التحذير والاغراء في باب المفعول به ، وباب الاستغاثة والندبة في باب النداء مع تعيين دلالة كل صيغة منها عند عرض أمثلتها ، وترى أيضاً حذف باب الترخيم من كتب النحو المدرسية » .

٩ ـ الاعراب التقديري والمحلي

« ترى اللجنة أن ما انتهى إليه اتحاد المجامع العربية من الإبقاء على الاعراب التقديري والمحلي دون تعليل (أي دون تكليف التلاميذ تعليل خفاء الاعراب) فيه تيسير في تعليم النحو العربي ، ففي نحو : جاء القاضي ، يقال : (القاضي) مرفوع بضمة مقدرة ، وفي نحو : جاء من سافر ، يقال : (من) فاعل محله الرفع ، وفي نحو : محمد يحضر ، يقال : (يحضر) جملة فعلية خبر » .

وألحق بهذا القرار قراران هما : الأول : « لا ضرورة لذكر متعلق عام للظرف أو الجار والمجرور » ، الثاني : « يُكْتَفَى بأن يقال في اعراب الفعل المضارع المنصوب بأنْ المضمرة بأنه منصوب بعد الأدوات الظاهرة » .

١٠ ـ ألقاب الإعراب والبناء

« ترى اللجنة الأخذ بقرار المجمع عام ١٩٤٦ في هذا الموضوع، وهو أن يكون لكل حركة لقب واحد في الاعراب والبناء، وأن يكتفى بألقاب الاعراب » .

١١ ـ العلامات الأصلية والعلامات الفرعية

« ترى اللجنة توحيد أسماء علامات الاعراب الأصلية والفرعية، بتسميتها : علامات إعراب » .

١٢ ـ الاستثناء

« انتهت اللجنة الى القرار الاتي :

أولاً : المستثنى التام الموجب وغير الموجب يجوز نصبه [1] نحو : نجح الطلاب إلا طالباً، وما نجح الطلاب إلا طالباً .

ثانياً : في حالة الاستثناء بخلا وعدا وحاشا يكون المستثنى منصوباً دائماً على اعتبار أن هذه كلها أدوات استثناء مثل « إلا » .

ثالثاً : إذا كانت أداة الاستثناء « غير أو سوى » كانت الأداة منصوبة ومضافة، وما بعدها مضاف إليه مثل : ما جاء أحد غيرَ علي .

---

(١) صوغ قرار اللجنة على هذا الشكل انما كان بتأثير مذكرة للدكتور شوقي ضيف ينقد فيها صيغة مجمعية تقترح قصر تدريس الاستثناء للناشئة على حالة النصب فقال فيها : « وكان رأي المجمع ان لاتعرض عليهم صيغة الاستثناء مع الكلام غير الموجب، وانه يجوز في المستثنى حينئذ ان يكون منصوبا على الاستثناء، او ان يكون مرفوعا على البدلية » في مثل : ماتكلم احد الا محمدا، فانه يجوز في محمد الرفع على البدلية، ولعل المجمع راى ان يُقتصر في حالة الكلام غير الموجب على نصب المستثنى وان يهمل القول بأنه يجوز في المستثنى الرفع ... » .

أما نحو : « ما قام إلا محمد وما قام غير زيد » فهو قصر لا استثناء » .

١٣ - إعراب أدوات الشرط

« لا ترى اللجنة ضرورة أن يكلف الناشئة اعراب أسماء الشرط ، ويُكْتَفى في هذا الباب بذكر ما يَجْزِم من هذه الأدوات وما لا يَجْزِم ؛ ويذكر أن هذه الأدوات تقتضي جملتين : جملة الشرط وجملة الجواب ، ويجزم فعل الشرط وفعل الجواب إذا كانا مضارعين » .

١٤ - كم الاستفهامية والخبرية

« ترى اللجنة الاكتفاء في باب كم (وهي من كنايات العدد) بأنهـا إذا كانت استفهامية تُميِّز بمفرد منصوب ، نحو : « كم كتاباً قرأت ؟ » .

وإذا سبقت بحرف جر يضاف المميز إليها ، نحو : « بكم قرش اشتريت الكتاب ؟ » .

وإذا كانت خبرية (للكثرة) فتميز مفرداً ، أو جمعا مجروراً بالاضافة نحو : كم بطل استشهد في المعركة ، أو كم أبطال استشهدوا في المعركة ؟ .

وقد يسبق تمييزها بحرف جر نحو قوله تعالى : « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله » .

١٥ - لا سيّما

« انتهت اللجنة الى القرار الآتي :

لا سيما أداة للمخالفة في الحكم بترجيح ما بعدها على ما قبلها في المعنى ، وإذا كان ما بعدها اسماً مفرداً جاز رفعه ونصبه وجرُّه ، كقولك : أحِبُّ الفاكهة لا سيما التفاح » .

١٦ - تعريف المفعول المطلق

« انتهت اللجنة إلى القرار الآتي :

المفعول المطلق : اسم منصوب يؤكد عامله أو يصفه أو يدلّ عليه نوعاً ، كقولك : سار سيراً ، وصبر أجمل الصبر ، وضربته سوطا » .

١٧ - تعريف الحال

« انتهت اللجنة إلى القرار الآتي :

الحال : وصف مؤقت نكرة منصوب لبيان هيئة صاحبه » .

١٨ - تعريف المفعول معه

« انتهت اللجنة إلى القرار الآتي :

المفعول معه : اسم منصوب تالٍ لواوٍ بمعنى مع ، لا يشترك مع ما قبل الواو في معنى العامل » .

١٩ - جواز لحوق تاء الوحدة أو المرة بالمصدر الثلاثي على لفظه

« انتهت اللجنة الى القرار الآتي :

بناء على قول الزمخشري : « إن بناء المرة قد جاء على المصدر المستعمل » وقول ابن يعيش :» قد يزيدون التاء على المصدر المزيد » وقول سيبويه : « وقالوا أتيته إتيانة ، ولقيته لقاءة ،جاؤوا به على

المصدر المستعمل في الكلام ؛ ونحو إتيانة قليل « يجوز إلحاق تاء الوحدة أو المرة بالمصادر الثلاثية المزيدة » .

٢٠ ـ نحو تيسير النحو في احكام العدد

أ ـ حكم جمع التصحيح في تميز العدد المضاف

« ترى اللجنة جواز اضافة أدنى العدد (من ثلاثة الى عشرة) الى جمع التصحيح (مذكراً أو مؤنثاً) أو جمع تكسير وصفاً أو غير وصف ، استناداً إلى اطلاق القول في ذلك عن ابن يعيش وابن مالك » .

ب ـ حكم لزوم العــــدد حالة التأنيث وجر المعدود بمن في أدنى العدد

« بعد مناقشة ما قدم إلى اللجنة من مذكرات في موضوع العدد ، لم تجد في أقوال النحاة ما يمنع من جواز تأنيث أدنى العدد (من ثلاثة إلى عشرة) وجواز جر العدد بمن » .

جـ ـ اضافة المعدود المفرد إلى عدد غير مفرد

« ترى اللجنة أنه ليس هناك ما يمنع من قول الكتاب : سنة ثمان وسبعين ونحو ذلك من إضافة المعدود المفرد إلى عدد غير مفرد » .

د ـ حكم أبنية الكثرة في تميز العدد المضاف

« ترى اللجنة قبول ما شاع استعماله جمع كثرة في تميز أدنى العدد تيسيراً على "الكتاب ، لمـــا صرح به النحاة من استعارة جمع الكثرة للقلة ، ودلالة جمع الكثرة على القليل والكثير ، ولما ورد من أمثلة في القرآن والحديث والشعر وكلام العرب » .

هـ - التعاقب بين جمع القلة وجمع الكثرة

« بعد مناقشة الموضوع انتهت اللجنة إلى القرار الآتي :

دلالة الجمع أيا كان نوعه (جمع تكسير أو جمع تصحيح) صالحة للقليل والكثير ، إنما يتعين أحدهما بقرينة » .

سادساً : أعمال لجنة اللهجات

عرضت على المؤتمرين أعمال لجنة اللهجات متضمنة جملة من المسائل انتهت فيها إلى القرارات الآتية :

أ - القاف في العامية وغيرها

« بحثت اللجنة هذه المسألة على ضوء المذكرات المقدمة ، وانتهت إلى القرار التالي :

١ - القاف في أصل اللغات السامية : صوت لهوي شديد مهموس ، كما ينطق به الآن في الفصحى مجيدو القراءات القرآنية من القراء في الأمصار العربية .

٢ - وصف قدماء النحاة العرب القاف في الفصحى بأنها صوت مجهور (سيبويه ٣/٤٠٥) وهو نطق لا يزال حياً في كثير من البوادي العربية وغيرها ، وإنْ تقدَّمَ فيه مَخرجُ القاف إلى الأمام قليلاً ، فأصبحت كالكاف الفارسية .

٣ - تعاني القاف العربية من كثير من التغييرات ، وقد عدّ ابن خلدون لمعاصريه ثلاثة أنواع من القاف (المقدمة ٥٥٨) ، كما أنها في العصر الحاضر تنطق كالجيم الفصيحة في بعض بلاد الخليج كالبحرين ، كما تنطق غيناً في السودان وجنوبي العراق ، وكافاً

عنـــد بعض الفلسطينيين ، و (دز) في الرياض وما حولها في السعودية .

٤ — من تغييرات القاف : نطقها همزة في القاهرة وضواحيها ، ومحافظة القليوبية ، والوسطى ، وجزء من الفيوم . وكذلك في : دمشق وتلمسان ، وشمالي مراكش ، وفي اللغة المالطية وفي لغة اليهود في شمالي أفريقيا .

٥ — قلب القاف همزة : أمر حدث قديماً في بعض أعلام اللغـــة الفينيقية كما توجد منه أمثلة في العربية الفصحى ، فقد روت المعاجم : قشب وأشب ، والقفز والأفز ، وزهاق وزهاء ، وزنق وزنأ ، وقرم وأرم ، والقصر والأصر ، وتقبض وتأبض ، والوقبة والوأبة ، وقفخ وأفخ ، وغير ذلك .

٦ — يبدو أن قلب القاف همزة في بعض بلاد مصر وغيرها ، ليس وليد اليوم ، فقد وردت منه بعض الأمثلة في تاريخ ابن إياس (المتوفى سنة ٩٣٠ هـ) وديوان ابن سودون (من شعراء العامية في القرن التاسع الهجري) » .

ودارت حول تقرير لجنة اللهجات هـــذا ، تعليقات كثيرة ومناقشات حول مخارج حرف القاف في مختلف البيئات العربية ، وكان من أهم التعليقات ما ورد على لسان الأستاذ عباس حسن ، فقد قال : « هذا البحث قد نوقش في أحد الكتب . وخلاصة ما ورد فيه أن البحث في هذا الموضوع لا قيمة له ، فقد فرغ القدماء والمحدثون من تسجيل الحدّ النهائي للاستشهاد ، فما جاء بعده عاميّ لا يُلْتَفَت

إليه ، ولا قيمة له ؛ فالعامية بأنواعها مرفوضة حديثاً وقديماً ، ودراسة لهجاتها لا ينبغي أن يعنى بها المجمع » .

وقال الدكتور محمد أحمد سليمان : « إن من مهمة المجمع أن يقرّب الفصحى إلى هؤلاء الناس الذين يتكلمون العامية ، ومن وسائل هذا التقريب إيضاح المسافة بين العامية والفصحى ، وهي ليست ببعيدة . فهذه دراسة لها جدواها ، وهي نافعة مفيدة » .

وانتهت التعليقات باقرار المؤتمرين تقرير اللجنة .

ب - المصطلحات اللغوية

« انتهت اللجنة من المصطلحات التالية :

أولاً : المعاقبة

آ ـ المعاقبة في اللغة : احلال شيء محل آخر .

ب ـ وهي تطلق عند علماء اللغة على إحلال الحرف مكان حرف آخر (اللسان : عقب) وفي أمالي القالي (٢/٣٦ ـ ١٤٧) فصول كثيرة لتعاقب الفاء والثاء ، وتعاقب اللام والنون ، وتعاقب الميم والباء ، وغير ذلك . وللزجاجي كتاب عنوانه : « الإبدال والمعاقبة والنظائر » تناول فيه شيئاً كثيراً من ذلك . وقد مثل سيبويه للمعاقبة بمغتلم ومغيلم ومغيليم ، وزناديق وزنادقة .

جـ ـ تطلق المعاقبة اطلاقاً خاصاً على قلب الحجازيين الواو ياء في مثل : صوام وصيام ، وصواغ وصياغ ، وتسمى « المعاقبة الحجازية » (اللسان : خيص وصوغ) .

د ـ لعل هذه المعاقبة الحجازية مرتبطة باتجاه الحضر إلى إيثار الكسرة والياء ، في مقابل اتجاه البدو إلى إيثار الضمة والواو .

د ـ يبدو أن ما في اللهجة المصرية المعاصرة من قول العامة : « عاوز وعايز » من هذه المعاقبة الحجازية .

ثانياً : الغمغمة

الغمغمة في اللغة : الكلام الذي لا يبين (القاموس : غم) ولم تتبين اللجنة لهذه اللفظة مدلولاً محدداً ، لا بالوصف ولا بالتمثيل . فهي اذن ليست بمصطلح لغوي يُعتَدّ به . ولذلك رأى مجلس المجمع حين نظر في تقرير اللجنة أن يصرف النظر عنها .

ثالثاً : القطعة

١ ـ القُطعة : لقب يعزى الى قبيلة طيء ، وهي عبارة عن قطع اللفظ قبل تمامه ، كالذي روي عن طيء أنها كانت تقول : «يا أبا الحكا» بدلاً من : يا أبا الحكم (العين للخليل بن أحمد ١٥٦/١) .

ب ـ القطعة على هذا ، نوع من ترخيم اللفظ في غير النداء .

جـ ـ قبائل شمر التي تشغل الآن مواطن طيء القديمة في الجزيرة العربية ، تشيع فيها هذه الظاهرة .

د ـ يمكن أن يعد من القطعة ما في كثير من بلاد مصر في الوقت الحاضر من المحلة الكبرى ، وجزيرة بني نصر ، وأبيار ، ومعظم قرى محافظتي البحيرة وبني سويف ، من مثل قولهم :

« النهار طلا » في : النهار طلع ، و« التور ظها » ، في : التور ظهر ، وغير ذلك . (مميزات لغات العرب ٢٩) . ومما ينبر به في بني سويف قولهم : « العي والبي والبلا الأحمر » والمراد : العيش والبيض والبلح الأحمر » .

وجرت تعليقات قصيرة على موضوع هـذا التقرير ، ثم وافق المؤتمر عليه ، بعد أن طلب الدكتور عبد الكريم خليفة تسجيل ملاحظة يقول فيها : « ان دراسة الصوتيات والعلوم الصوتية والدراسات اللغوية يجب أن تُشَجَّع ، لتقود العامية إلى الفصحى ، وحتى لا يكون هناك التباس ، أرجو أن يتضح لنا أن اهتمامنا بالعامية ليس راجعاً إلى العامية ذاتها ، فنحن نهتم بالعامية لمعرفة مدى الاختلاف والاتفاق بينها وبين الفصحى ، وهذا بالطبع يؤدي إلى سد الهوة بين العامية والفصحى » .

سابعاً : أعمال لجنة الألفاظ والأساليب

نظر المؤتمرون في أعمال لجنـــة الألفاظ والأساليب المحالة إلى المؤتمر من قبل مجلس مجمع القاهرة ، فأقر المؤتمرون بعضها ، بينما دار نقاش شديد حول بعضها الآخر انتهى برفضه أو اعادته إلى اللجنة لدراسته مجدداً .

وفي ما يلي عرض موجز لما عرض على المؤتمر من مسائل :

أولا : الألفاظ

١ ـ الصدفة والمصادفة

« يشيع في الاستعمال العصري لفظ الصدفة والمصادفة لمعنى حدوث الشيء والوقوع عليه عرضاً واتفاقاً دون قصد أو عمد . وقد يؤخذ على هذا أن المعجمات لم تثبت صيغة الصدفة ، وأن المعنى الذي ذكرته للمصادفة ــ وهو مطلق وجدان الشيء أو ملاقاته ــ يختلف عن دلالتها العصرية التي تُقيِّد الاستعمال بالعرض والاتفاق .

غير أنه يمكن القول بصحة الاستعمال المعاصر للمصادفة ، استناداً إلى أن كتب اللغة تفسر الموافقة بأنها : المصادفة . يقول الصاغاني : « يقال أوفــق لزيد لقاؤنا ، أي كان فجأة » . ويزيد الزبيدي قوله : « ومصادفة » . . ومن قول العرب : وافقت فلاناً بموضع كذا : أي صادفته .. هذا إلى أن كلاً من الموافقة والاتفاق قد استعمل منذ عصر أبي حيان ومسكويه بمعنى حدوث الشيء ، أو وقوعه بغير قصد أو تدبير .

على أن القول بأن المصادفة « مطلق الوجود » لا يمنع استعمالها في معنى الوجود المقيد بنفي العمد أو القصد أو التدبير ؛ واللغة تأنس بتخصيص العام وتقييد المطلق في بعض مقامات التعبير .

أما الصدفة فلا مانع من قبولها باعتبارها مصدراً مستحدثاً من الفعل صَدِفَ ؛ بوزن فَرِحَ ، مثل قوي قوة ، أو باعتبارها اسم مصدر من صادف ، مثل الفرقة والخلطة ، من المفارقة والمخالطة .

ولهذا ترى اللجنة : إجازة استعمال الصدفة والمصادفة في المعنى الذي يستعملها المعاصرون فيه » .

وأقر المؤتمرون هذا التقرير دون معارضة .

٢ – سعر التكلفة

« يشيع في اللغة التجارية المعاصرة قولهم : « هـذا سعر التكلفة » ، يريدون به الثمن الذي أنفق في صنع السلعة ونقلها . وقد يرد على الاستعمال المعاصر أن الكلمة لم تأت بهذا المعنى في معجمات اللغة ، غير أن هذه المعجمات ذكرت أن التكليف هو الأمر بما يشق ، وكلفه الأمر فتكلفه أي تجشمه ، وحملته تكلفة إذا لم يطقه إلا تكلفاً .

وترى اللجنة أن سعر التكلفة مأخوذ من حَمّلْته تكلفة بالمعنى المتقدم ، على أساس أن السلعة كلّفت صاحبها جهداً ومالاً وعناية . وعلى هذا يكون استعماله صحيحاً في المعنى الذي يستعمله المعاصرون فيـه » .

وأقر المؤتمرون هذا التقرير دون معارضة .

٣ – مناورة

« يشيع في لغة الجيش وغيره مثل قولهم : « قام الجنود بمناورة حربية » ، ومثل ما يتردد في لغة السياسة من قولهم : « هذه مناورة سياسية » . وقد يُعْتَرَض على اللفظ واستعماله المعاصر بعدم وروده بالمعنى العسكري أو السياسي في معجمات العربية .

ودرست اللجنة هذا ، ثم انتهت إلى اجازة استعمال لفظ (المناورة)، بدلالتيه الحربية والسياسية على أحد وجهين :

الأول : أن اللفظ منقول من الكلمة الفرنسية Manœuvre ،

أو من الكلمة الانكليزية Maneuver . وقد أشار المعجم الوسيط في طبعته الثانية إلى أنه معرّب [١] .

الثاني : أن للمناورة معنى آخر هو الدهاء ، فهي من مادة (نور) التي تحمل معنى الخداع والحيلة . ومعلوم أن وزن المفاعلة شائع في العربية مثل : المداورة ، والمراوغة ، والمشاورة ، والمحاورة » .

وجرت مناقشات حادة أسفرت عن انقسام في الرأي حول ترجيح أحد الوجهين اللذين استندت اليها اللجنة . وقد اشترك في المناقشة كل من الأساتذة : محمد الفاسي ، وعز الدين عبد الله ، ومحمد مهدي علام ، وأحمد الحوفي ، وابراهيم مدكور ، وعباس حسن ، وحامد جوهر ، ومحمد شوقي أمين ، وكان من أهم التعليقات اشارة الدكتور محمد أحمد سليمان إلى أن الكلمة ، وهي معربة عن الفرنسية ، ذات معنى حقيقي هو (العمل اليدوي) ثم انتقل هذا المعنى مجازاً إلى المعنى العسكري والسياسي . وانتهى النقاش بموافقة المؤتمرين على تقرير اللجنة ، تاركين ترجيح أحد الوجهين إلى جهد علمي مستقل .

٤ – عَمْرة

« يشيع على ألسنة المعاصرين قولهم [٢] : المنزل محتاج إلى

---

(١) اما في الطبعة الاولى فكان المعجم قد ذكر ان الكلمة (مولدة) .

(٢) تشيع هذه الكلمة في مصر ، ولا اعرف قطرا آخر تشيع فيه ، اما في سورية والعراق والبلاد الأخرى التي اقرت في جيوشها مصطلحات المعجم العسكري الموحّد ، فتشيع الكلمة اسما لغطاء الرأس عند الجنود والمنظمات شبه العسكرية .

عَمْرة ، ونحو ذلك مما يستعمل فيه لفظ العمرة مراداً به ما يحدث من أعمال الاصلاح والترميم .

وهذا خلاف ما أثبتته المعجمات من معاني عمَرَ، التي تدور حول المدة واطالة العمر .

درست اللجنة لفظ العَمْرة ، وانتهت إلى أنه تمكن اجازته على أنه اسم مرة من « عَمَرَ » بمعنى بنى ، كما أثبت الفيومي في المصباح ، إذ الإصلاح نوع من البناء .

ولهذا ترى اللجنة جواز استعمال لفظ العَمْرة في المعنى الذي يستعمله المعاصرون فيه » .

وأقر المؤتمرون تقرير اللجنة هذا .

٥ – جاهز وجاهزة

« يشيع على ألسنة المعاصرين قولهم : ملابس جاهزة أو مساكن جاهزة ؛ وقد يؤخذ على استعمال اللفظ أن معجمات اللغة لم تثبت في هذا المعنى إلا (جَهَّز) المضعّف ؛ فالملابس مجهَّزة .

درست اللجنة هذا وانتهت إلى أن قولهم : ملابس جاهزة ، يجاز بأحد وجهين :

أولهما : أنه يمكن اشتقاق فعل ثلاثي من الجهاز باعتباره اسم ذات ، ويكون (جاهز) حينئذ وصفاً من هذا الفعل .

والثاني : أن وجود المضعّف يُشعر أن للمادة ثلاثياً مهملاً لم تثبته المعجمات ، ويكون (جاهز وجاهزة) وصفاً منه ، وهو كثير في اللغة .

لهذا ترى اللجنة إجازة قول المعاصرين : « ملابس جاهزة ، ومساكن جاهزة » .

وأقر المؤتمرون تقرير اللجنة بعد مناقشة دارت حول طلب الأستاذ عباس حسن الاكتفاء بالوجه الثاني من التعليل .

٦ – التطبيع

« يشيع في الاستعمال الحديث قولهم : تطبيع العلاقات أو الحدود بين بلدين ، بمعنى جعلها طبيعية تجري على العادة والعرف ؛ وقد يُعْتَرَض على هذا بأنه ليس في اللغة طبّع بالمعنى المتقدم ، حتى يكون التطبيع مصدراً له .

غير أن العربية تسمح بالاشتقاق من أسماء الأجناس ، وهو أمر أقَرَّ المجمع قياسيته ، وعلى هذا يكون المراد بقولنا تطبيع العلاقات أو الحدود هو تصييرها إلى المعتاد المألوف بين الدول .

ولذلك ترى اللجنة أن مثل قول المعاصرين : تطبيع العلاقات أو الحدود ، قول جائز تبيحه الضوابط العربية » .

وأثار هذا التقرير مناقشات حامية حول معنى الكلمة الأجنبية التي ترجمت كلمة التطبيع عنها Normalise ، والخطأ في فهمها . واشترك في المناقشات الأساتذة : محمد أحمد سليمان ، ومحمد عبد الغني حسن ، ومحمد شوقي أمين ، وحامد جوهر ، وعز الدين عبد الله . وعند التصويت قررت الأكثرية رفض الموافقة على اجازة الكلمة .

٧ – التحديث

« يشيع في اللغة المعاصرة استعمال لفظ (التحديث) ، بمعنى

جعل الشيء حديثاً ، يقال : تحديث الأمة ، أو تحديث العقل العربي أو تحديث وسائل التعليم ، والمعنى : جعل كل منها حديثاً .

وقد يبدو أن هذا مخالف لما في المعجمات من معاني حَدَّثَ المضعّف ، الذي يدل على التكليم أو الإخبار ، ومنه حدّث فلان صاحبه في أمر ، أى كلّمه فيه أو أخبره به .

غير أن أصل المادة وهو حَدَثَ ، يدل على ما يناقض القدم ، يقال : حدث حدوثاً وحداثة . ولما كانت القاعدة الصرفية ، تجيز – كما أثبت الجوهري في الصحاح ، وكما أقرّ المجمع – أن تصوغ من الفعل الثلاثي فعل المضعّف ، الذي يدل في بعض معانيه على الجعل أو التصيير ، مثل : قَوّاه جعله قوياً ، وحسّنه صيّره حسنا – لما كان الأمر كذلك ، فإن حَدَّثَ المضعّف مشتق بالمعنى المتقدم من حَدَثَ الثلاثي . وعليه يكون معنى قولنا : حَدَّث فلان أفكاره هو جعلها حديثة ، والمصدر منه التحديث .

لذلك كلـه ترى اللجنة أن الاستعمال العصري للفعل حدّث ومصدره التحديث استعمال جائز يجري على مقاييس العربية » .

وتبعاً للمناقشات التي دارت حول كلمة تطبيع ، احتدم النقاش مرة أخرى ، واشترك فيه الأساتذة : محمد الفاسي ، ومحمد عبد الغني حسن ، وعباس حسن ، ومحمد أحمد سليمان ، ومحمد شوقي أمين ، واسحق موسى الحسيني ، وعند التصويت قررت الأكثرية رفض الكلمة وردّ تقرير اللجنة اليها .

٨ ـ التَّسَيُّب

« يشيع في اللغة المعاصرة استعمال لفظ : التَّسيُّب ، في التعبير عن حالات الاهمال وانعدام الضوابط ، أو ضعف الالتزام بالقوانين ، على حين أن المعجمات لم تثبت الفعل تسيَّبَ ، ومصدره ، وانما اثبتت (ساب) الثلاثي و (سيَّب) المضعف ، بمعنى أطلقه وتركه ؛ ولكن القاعدة الصرفية تقول : صيغة تَفعّل تأتي كثيراً مطاوعة لصيغة فعَّل ، مثل كَسَّرْتُه فتَكَسَّر ، وعلَّمْتُه فتَعلم .

وعلى ذلك يكون (تسيّبَ) مطاوعاً للفعل سيّبَ والمصدر منه هو التسيُّب .

ولهذا ترى اللجنة اجازة لفظ التسيب في المعاني والمواقف التي يستعمله فيها المعاصرون » .

وأقرّ المؤتمرون هذه الإجازة .

ثانياً : الأساليب

١ ـ دخل خالد بينما كان علي يتكلّم

« يخطىء بعض الباحثين مثل قولهم « دخل خالد بينما كان علي يتكلم ، على أساس أنه مخالف للمشهور من استعمال العرب ، ولما نص عليه النحاة من أن : (بينما) من كلمات الابتداء .

درست اللجنة هذا ثم انتهت إلى أن التعبير ـ كما شاع عند المعاصرين ـ يمكن أن يجاز على أساس أن تكون (بينما) فيه ظرف زمان للاقتران فقط ، ولهذا ساغ أن تكون مثل (بين) في جواز التوسط .

وقد يستأنس الأسلوب المعاصر بقول ابن منظور في كتابه (أخبار أبي نواس) ص ٢١٦ :

(. . . وبنى لنفسه في نهر طابق الدور التي لم يبن مثلها عظماء الناس ، بينما الأصمعي يستقرض من أصحابه حاجته من المال) .

وقام جدل عريض بين مخالفي الاجازة ، ومنهم الأستاذان : عبد السلام هارون ، وأحمد الحوفي ، ومؤيديها وفي طليعتهم الأستاذان : شوقي ضيف ، ومحمد شوقي أمين .

وتمت الاجازة عند جمع الأصوات بالأكثرية .

٢ ـ كلّفتُ البناءَ مالاً كثيرا

« يشيع في اللغة المعاصرة قولهم : كلّفت البناء كذا ، ويريدون به الإنفاق على البناء . وقد يُعترض على هذا التعبير بأن الصواب أن يقال : البناء كلّفني ، بدلاً من كلّفته ، لأن حقيقة الأمر تقتضي أن التكليف يكون من البناء لصاحبه .

وترى اللجنـــة أن التعبير العصري جائز ، على أنه من قبيل القلب المعنوي الذي يتحول فيه الإسناد من الشخص إلى الشيء ، ومن أمثلته الشائعة : نهاره صائم وليله قائم » .

وأقرّ المؤتمرون تقرير الإجازة .

٣ ـ جاء توّاً

« يشيع في اللغة المعاصرة مثل قولهم : « جـــاء توّاً » ، يريدون به جاء الآن . وقد يُعترض على هذا بأن الوجه فيه أن يقال : جاء التوّة ، أي الآن ، ففي اللغة : التوّة الساعة ، الا أن الاستعمال الشائع يمكن أخذه من قول العرب : جاء توّاً ، أي قاصداً

لم يتخلف في الطريق ؛ إذ القصد أمر اعتبـــاري يؤدي إلى الحضور الفوري .

ولهذا ترى اللجنة اجازة قول المعاصرين : جاء تواً في معناه الذي يستعملونه فيه » .

وأجيز هذا القرار بعدم الاعتراض عليه .

٤ ـ أكد الخبير على أن التوقيع مفتعل

« تتردد كثيراً أشباه هاتين العبارتين : أكدت المدرسةُ على المواظبة ، وأكّد الخبير على أن التوقيع مفتعل ؛ وقد درستها اللجنة فلاحظت :

أولاً : أن الفعل (أكّد) فيها لازم يتعدّى بعلى ، وهو في المعاجم متعدّ بنفسه .

ثانياً : أن الفعل في العبارة الأولى مسلط على المواظبة نفسها ، اذ كانت تالية للحرف (على) وهو الذي أوصل الفعل إليها ، وإذن تكون المواظبة في العبارة هي الأمر الذي تؤكده المدرسة ، وتعني أنه محقق ، والواقع أنها انما تريد أن تدعو إلى الاهتمام بها ، لأنها دون ما ينبغي أن تكون .

ويمكن تخريج هذه العبارة من وجهين :

أحدهما : أن يقدَّر لأكّد مفعول محذوف هو مصدر يدل عليه المقام ، ويصلح متعلقاً لعلى ، مثل التنبيه والحث ، وحذف المفعول به سائغ في العربية . وإذن يكون تأويل العبارة هو :

أكدت المدرسة التنبيه أو الحث على المواظبة ، لتصل إلى غايتها المنشودة .

وأما العبارة الثانية فليس يؤخذ عليها إلا جعل « أكّد » لازماً يتعدى بعلى ؛ ولو حذف منها هذا الحرف لتصير : أكد الخبير أن التوقيع مفتعل ، ما كان هذا المأخذ عليها من سبيل ، أما تخريجها مع الإبقاء على الحرف فبمثل ما تُخرَّج به الاولى .

الوجه الثاني من وجهي تخريج العبارتين : أن يُضمَّن الفعل (أكّد) معنى نبّه ؛ يقال : نبّهه على الأمر ، أي وقفه عليه وأعلمه به . و إذن يكون تأويل العبارتين : نبَّهت المدرسةُ على المواظبة ، والخبيرُ على أن التوقيع مفتعل .

ولهذا ترى اللجنة أن العبارتين صحيحتان ، ولا مانع لغة من استعمالهما » .

وجرت المناقشة حول العبارتين وتخريجها ببرود ، حتى قال الرئيس يظهر أن لا رفض للتعبير ولا قبول له ، فلنترك الزمن أن يقول كلمته فيه . واعتبر قرار الاجازة مقبولاً .

٥ ـ لعب دوراً (١)

« يشيع في اللغة المعاصرة قولهم : لعب دوراً ، يريدون به أداء مهمة من المهات في أي عمل من أعمال الحياة . وربما يسبق إلى الخاطر أن العبارة غير صحيحة على أساس أن الفعل (لعب) لازم ، ولكن لا مانع من استعماله ، ويمكن تخريج صحته من وجهين :

(١) كان الدكتور ميشيل الخوري زميلا في مجمع اللغة العربية بدمشق كتب =

أولهما : أن يجعل (دورا) مفعولاً مطلقاً مباشراً ، ومعلوم أن المفعول المطلق يصف الفعل من أي وجه كان ، وكلمة « دورا » في اللغة العربية المعاصرة تعني مهمة أو نصيباً ، وهي وصف للفعل ، فلعب دوراً أي نصيباً ، ولذلك تصبح كلمة دور مفعولاً مطلقاً .

الوجه الثاني : أن قائل هذه العبارة وما يشبهها لا يريد بالفعل « لعب » معناه الحقيقي الذي يدل لفظه عليه ، بل يريد معنى أدّى ونحوه ، أما لفظ (دور) فمصدر دار ، ويراد به في العبارة معنى المهمة أو القدر أو النصيب ، وإذا يكون الفعل (لعب) فيما يعنيه الاستعمال المعاصر في العبارة متضمناً معنى (أدّى) مثلاً ، وهو متعدّ ، وإذاً يكون دوراً مفعولاً به للعب .

ان صيغة لعب دوراً صحيحة لغوياً ، إمّا على أن كلمة « دوراً »

= سنة ١٩٧٢ في مجلة المجمع (مج ٤٧ : ٤٦٠) مقالاً طولاً موضوعه العبارة « لعب دوراً » . وقد ذكر في مقاله ان هذه العبارة مترجمة عن اللغات الاجنبية ، وان الخطأ الرئيسي في استعمالها يكمن في ترجمة الفعل لعب : لانـــه في الأصل الاجنبي المنقول عنه لايعني القيام بالحركات الرياضية المألوفة فحسب ، بل يعني « مثّل » على اعتبار ان كلمة الدور تعني نصيب الممثل في اداء المسرحية أو التمثيلية (او الرواية كما كنا نقول سابقاً) ، وارتأى الزميل الكاتب في نهاية مقاله نبذ العبارة « لعب دوراً » لاستغناء اللغـــة العربية عن امثالها من العبارات المترجمة ، والاستعاضة عنها باحدى العبارات : « قام بدور » او « أدى دوراً » او « اضطلع بـــدور » وما الى ذلك . وقد رد عليه الدكتور ف . عبد الرحيم الاستاذ في الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة في مجلة المجمع (مج ٤٨ : ٤٨١) فقال ان العبارة « لعب دوراً » لا غبار عليها من جهة النحو ولا من جهة اللغة ولا بأس في استعمالها . (لجنة المجلة)

مفعول مطلق ، وإما على أنهـا مفعول به لفعل لعب المتضمَّن معنى (أدّى) .

ولا محل للاعتراض على التخريج الأول ، لأن دلالة اللعب قد تطورت في العصر الحديث ، تصوّره المذكرة المرافقة للأستاذ علي النجدي ناصف ؛ لذلك ترى اللجنة ، اجازة هذا التعبير في نطاق ما يستسيغه الذوق العام » .

وبدأت مناقشات أعضاء المؤتمر تظهر أن أغلبيتهم غير راضية عن إجازة هـذا التعبير المترجم ترجمة ، مما جعل الرئيس يقول : يبدو أن الرأي الغالب هو ايثار أن نقول : أدّى دوراً ، بدلاً من لعب دوراً . وأحجم عن طرح الاجازة على التصويت [1] .

٦ ـ سواء كذا أو كذا

« يشيع في اللغة المعاصرة قولهم : سواء كذا أو كذا ، وقولهم : سيان كذا أو كذا ، وقولهم : لا خلاف بين هذا أو ذاك . وقد يرى بعض نقاد اللغة أن استعمال (أو) في هذه العبارات على غير صواب ، إذ الصواب أن تستعمل (الواو) هنا مكان (أو) ، فالمقام مقام جمع يستدعي العطف بأداته وهي الواو .

وقد درست اللجنة هـذه الاستعمالات العصرية ، وانتهت إلى إجازتها استناداً إلى أن جمهرة كبيرة من النحاة ينصّون على أن من معاني (أو) مطلق الجمع ، يضاف إلى ذلك المرويّ من الشواهد الدالة على ذلك شعراً ونثراً » .

(١) سبق أن عرضت المسألة نفسها على المؤتمر في دورته الرابعة والاربعين ، وبعد أن جرت مناقشات حامية قرر المؤتمر بالأكثرية رفضها .

وأبدى بعض الاعضاء رفضهم لهذا التساهل مع كل ما يشيع من استعمالات ضعيفة أو ركيكة ، ولدى طرح المسألة على التصويت قُبِلت بالأكثرية .

ثامناً : أعمال لجنة وضع أسلوب اختيار المصطلحات العلمية

تليت على المؤتمرين التوصيات التي أقرّتها لجنة وضع أسلوب اختيار المصطلحات العلمية ، والتي وافق مجلس المجمع عليها ؛ وهي عبارة عن منهج متكامل لوضع المصطلحات العلمية وتعريفاتها ، وفاءً بأغراض التعليم العالي ، ومطالب التأليف والترجمة ، ضمن النهج العلمي العالمي في اختيار المصطلحات مع الحفاظ على التراث العربي ، وخاصة ما استقرّ منه من مصطلحات علمية عربية صالحة للاستعمال في العصر الحديث .

وأبدى أعضاء المؤتمر موافقتهم التامة على التوصيات التي تضمنها التقرير .

تاسعاً : ختام المؤتمر وتوصياته

عقد المؤتمرون جلستهم الختامية صباح يوم الإثنين في الثاني عشر من آذار (مارس) سنة ١٩٧٩ م ، عرض فيها الدكتور محمد مهدي علام ، أمين المجمع ، ما أنجزه المؤتمرون خلال هذه الدورة ، ثم تليت اقتراحات الأعضاء وملاحظاتهم ، وبعد مناقشتها ، تمت الموافقة على التوصيات والمقررات التالية :

١ – أن تعريب التعليم الجامعي هدف يسعى إليه العالم العربي بأسره ، وسبيله الحقّ تزويد مكتباتنا بمؤلفات عربية حديثة وافية ، وقيام الأستاذ بواجبه قياماً حقاً نحو لغته ، وتمكين الطالب من لغته

القومية ، ومن لغة أخرى أجنبية ، تربطه بموكب العلم وتقدّمه .

٢ – إن توحيد المصطلح العلمي والأدبي والفني هدف منشود لعالمنا العربي ، ولكن بعض الهيئات والأفراد يعمد إلى اصدار معاجم اصطلاحية مختلفة ، ينشأ عنها بلبلة في استعمال المصطلحات العربية لدى المشتغلين بالعلوم والآداب والفنون . والمؤتمر يوصي بأن يترك أمر المصطلحات للمجامع العربية ، على أن ينسّق هذا في إطار اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية .

٣ – يوصي المؤتمر وزارلت التربية والتعليم في الوطن العربي بأن تعنى عناية كاملة بتيسير تعليم اللغة العربية للنشء ، مستهدية في ذلك بما قرره اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية في ندوة الجزائر ، وكان موضوعها (تيسير تعليم اللغة العربية) وندوه عمّان ، وكان موضوعها (تعليم اللغة العربية في ربع القرن الأخير) .

٤ – يوصي المؤتمر بإعداد العاملين بالاذاعة المسموعة والمرئية ، إعداداً صوتياً ولغوياً ، لعلاج ما يبدو من تحريف في نطق بعض الحروف على ألسنتهم ، ومن أخطاء في ضبط بعض الكلمات . فعلى وزارات الإعلام وهيئات الإذاعة المسموعة والمرئية ، أن تستعين في علاج ذلك بالأساتذة المختصين في صوتيات اللغة وقواعدها النحوية .

٥ – يأسف المؤتمر لتقديم أكثر المسرحيات والتمثيليات الإذاعية (المسموعة والمرئية) باللهجات العامية ، ويوصي في تقديم عدد أكبر من التمثيليات باستخدام لغة فصحى ، يسهل فهمها على العربي من مختلف المستويات ، وفي جميع البلاد العربية ..

٦ ـ تبلغ توصيات المؤتمر وقراراته للمجامع اللغوية والعلمية ، وإتحاد المجامع والجامعات ، وجامعة الدول العربية ، والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ووزارات التربية والتعليم والثقافة والاعلام في الوطن العربي .

٧ ـ يوصي المؤتمر الصحافة العربية بمزيد من العناية بسلامة لغتها ، ويقدر للصحافة ما أخذت به من تخصيص جانب من صفحاتها للثقافة العربية بعامة ، وفنون الأدب بخاصة ، ويوصي كذلك بفسح مجال أوسع لذلك الزاد الثقافي والأدبي .

ثم أعلن الدكتور ابراهيم مدكور رئيس المؤتمر ، ختام الدورة الخامسة والأربعين ، متمنياً للأعضاء الوافدين عودا حميدا ، آملا لقاء الجميع في المؤتمر القادم الذي سيعقد في الأسبوع الأخير من شهر شباط (فبراير) سنة ١٩٨٠ إن شاء الله .

دمشق عدنان الخطيب

تحقيق معنى « التصويب »

الأستاذ محمد شوقي أمين

١ – طالعنا الجزء الأول من المجلد الرابع والخمسين من مجلة « مجمع اللغة العربية » بدمشق بمقال فياض للأستاذ « صبحي البصام » من « درم – انكلترا » يأخذ فيه على « المعجم الوسيط » الذي أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة قوله : « صَوَّب الخطأ : صححه » .

وقصارى ما أفاض فيه الأستاذ الباحث ، ما يلي :

أ – تخطئة « المعجم الوسيط » فيما ذكره من أن تصويب الخطأ : تصحيحه ، بمعنى الإصلاح والتقويم .

ب – جريان المؤلفين على استعمال كلمة « التصحيح » أو « الإصلاح » بكثرة ، وكلمة « التصويب » بقلة ، وهذا الاستعمال الأخير خطأ في الدلالة على معنى الإصلاح .

ج – ما سجلته المعجمات وما جرت به النصوص ، هو أن معنى التصويب : الحكم للشيء بأنه صواب . فيقال : صوَّب رأيه وعزمه واعتقاده وكلامه : عدَّه صوابا .

د – لاوجود في مأثور اللغة للتصويب بمعنى إصلاح الشيء ، وردّه إلى الصواب .

هـ ـ لا يقال : « تصويب الخطأ » إلا على معنى أن ما ظننته خطأ محكوم له بالصواب .

وفي هذا الذي استخلصه الباحث نظر :

٢ ـ أما أن في مسموع اللغة التصويب بمعنى الحكم للشيء بأنه صواب ، فذلك معنى لامشاحة فيه ، ولا سبيل إلى إنكاره ، إذ هو منصوص عليه ، وفي الأسانيد الوثيقة قول العرب : صوّب به : قال له : أصبت . وقولهم : أصابه ، واستصابه ، واستصوبه : رآه صوابا .

ولقد تواردت النصوص في هذا تواردا لامجال فيه لمعقّب ، وما كان « للمعجم الوسيط » أن يغفل هذا المعنى الذي جاء به السماع ، وقد أثبته في موضعين ، فقال : « صوّب قوله أو فعله : عدّه صوابا » . وقال : « صوّب فلانا : قال له : أصبت . ومنه : إن أخطأت فخطئني ، وإن أصبت فصوّبني . » .

وأحسب أن الباحث كان في غنية بهذا عما أجهد فيه نفسه ، وأنفق وقته ، بالترصّد والتتبع لهذا الاستعمال في عبارات الكتاب والمؤلفين على اختلاف عصور العربية ، فإن هذا جهاد في غير عدوّ ، وكيف يسوق للاثبات شواهد لاحقة للأسانيد اللغوية التي هي مناط الاثبات ؟

وما أحسب أن الباحث يريد بتأكيد معنى صيغة من الصيغ أن ينفي بهذا دلالة الصيغة على معنى آخر قريب من ذلك المعنى أو بعيد ، فإن الصيغ تتعدد معانيها ، ويتنوع مقام استعمالها ، تأسيسا

على أن اللغة فيها مايتفق لفظاً ويختلف معنى ، والاشتراك اللغوي باب في العربية رحيب .

٣ – والباحث حين ينكر التصويب بمعنى الإصلاح ، والتقويم : يضع « التصحيح » مكان التصويب لهذا المعنى ، فهل غاب عنه أن التصحيح نفسه لايقتصر معناه على الإصلاح ، بل يؤدي أيضاً معنى النسبة إلى الصحة والحكم بها ؟ أولم يقع له هذا المعنى في فصيح الكلام ؟ حسبي أن أذكره بما يتردد في كتب أهل « الحديث » من قولهم : « صححه الترمذي » أو « صححه الحاكم » فهل يظن الباحث أن المقصود بهذا هو الإصلاح والتقويم : أو ليس المعنى أن الحديث معدود في الصحيح أو منسوب إلى الصحة ، أو محكوم له بها ؟ أخشى ما أخشاه أن يعمد الباحث بهذا إلى إنكار التصحيح بذلك المعنى الذي يجري في تعبير رجال الحديث ، ويصرّ على أن للتصحيح معنى واحداً هو الإصلاح والتقويم ، أسوة بما يصرّ عليه في شأن « التصويب » من أن له معنى واحداً هو الحكم للشيء بأنه صواب .

٤ – وبادىء بدء ، أسوق للباحث أفعالاً من وادي « صوّب » تدل على أن « فعّل » لا يقتصر معناها على الحكم للشيء بأصل الفعل ، ولا مجرد نسبة الفعل إلى الشيء ، بل تدل كذلك على أن أصل الفعل قد انتقل إلى الشيء بممارسة وعلاج وصيرورة . فاللغة تقول : أمّره : صيّره أميراً ، وأنّقه : صيّره أنيقاً ، وأمّل فلاناً : صيّره أملا . وفي القرآن الكريم : « خلقك فسوّاك فعدَلك » وقد قرأ نافع وأهل الحجاز « عدّلك » بالتشديد ، وكانت هذه

القراءة أعجب الوجهين إلى « الفرّاء » وأجودهما في العربية عنده ، والمعنى : قَوَّمك وجعلك معتدلا . فأنت ترى أن « فَعَّل » هنا للجعل والصيرورة .

ونحن نقول في عهدنا الحاضر : « حَقَّق الكتاب » ، ولا نعني نسبته إلى الحق ولا الحكم له به ، وإنما نعني معالجته بحيث يكون ما فيه صحيحاً . ونحن كذلك نقول حَسَّن الكاتب عبارته ، ولا نعني أنه قضى لها بالحسن ، بل نعني أنه أدخل عليها ما يجعلها حسنة .

ولو مضينا في سرد الأمثلة ، والشواهد عليها ، من مأثور اللغة ، ومن مستجاد البيان القديم والحديث ، لطال بنا نَفَس القول ، وما عَدِمْنا من يعيد علينا قولنا السالف : إن هذا جهاد في غير عدو !

٥ — وفي حسباني أن الباحث أعجله الوقت عن مراجعة ما خاض فيه فقهاء التصريف حين ساقوا معاني صيغ الزوائد ، وحين شرحوا معاني التعدية في الأفعال ، ولو أنه عُنِيَ بهذه المراجعة لاهتدى إلى صواب استخدام التفعيل لمعنى الجعل والصيرورة أو التصيير :

أ — يقول « سيبويه » في كتابه : « تقول دخل وخرج ، فإذا أخبرت أن غيرك صيّره إلى شيء من هذا قلت : أخرجه وأدخله ، وقد يجيء الشيء على : فَعَّلت ، فيشرك أفعلت » .

ب — يقول « الرضيّ » : « الغالب في « أفعل » أن يجعل الشيء ذا أصله ، نحو : أفحى قِدْره : جعلها ذات فحا ، وأجداه :

جعله ذا جدوى ، وأذهبه : جعله ذا ذهب » . ويقول : « وفَعَّل للتعدية ، والأَوْلى أن يقال : هو بمعنى جعل الشيء ذا أصله ، نحو : فحَّى القِدْر » ويقول : « الأغلب ألاّ تنحصر الزيادة في معنى ، كالهمزة في « أفعل » ، تفيد النقل والتعريض وصيرورة الشيء ذا كذا . وكذا فَعَّل » . أي بالتضعيف .

جـ – يقول « الرضي » : « معنى التعدية في هـــذا الباب – يعني باب « فَعَّل » المضعف – كما هو في باب أفعل » . ويقول : « المعنى الغالب في أفعل »: التعدية ، وهي جعل ما كان فاعلاً للازم مفعولاً لمعنى الجعل ، فمعنى : أذهبت زيداً : جعلت زيدا ذاهباً ، فزيد مفعول لمعنى الجعل الذي استفيد من الهمزة . »

وأقول : يستبين لك من هذا أن التعدية لمعنى الجَعْل هي في باب « فَعَّل » المضعّف ، كما هي في باب « أفعل » المعدّى بالهمز ، سواء بسواء .

وفيما أوردناه من النصوص الصرفية غنية عن التكرار ، فليست هذه النصوص من قبيل الآراء التي يستقل بها أصحابها ، ووراءها ما يعارضها ، وإنما هي إجمال لما يتردد في أمهات كتب التصريف ، منسوباً إلى أئمة الفقه اللغوي .

٦ – لعل الباحث – أو لعل القارىء – يسأل : هل التصويب بمعنى جعل الشـــيء صواباً بالمعالجة والتغيير والإصلاح ، مصدر من الصواب أصلاً ، أو هو تحميله هذا المعنى ، مع أنه مسموع متواتر في المعنى الآخر ، وهو الحكم للشيء بأنه صواب ؟

أما على الوجه الأول ، فلا بأس به . وقد قرر علماء التصريف أن أبواب الزيادة تجيء بكثرة مما جاء منه فعل ثلاثي ، وتجيء بقلة مما لم يأت منه ذلك ، وهم يضربون لهذا القليل أمثالاً ، ويعقّبون بأن قلّتها إنما هي قلة نسبية ، لا قلة عددية .

وأما على الوجه الآخر ، فقد أسلفنا قول العرب : صَوَّبه ، لمعنى الحكم له بالصواب . ومفَادُ ذلك أن صيغة الفعل مضعّفة متعدية حاصلة في الكف ، واستخدامها لمعنى الجعل والصيرورة مساير لمعنى التعدية ، كما فسّرها فقهاء التصريف .

٧ ــ بقي أن أقول إن دلالة « النسبة » التي يرجع إليها قول العرب : « صوَّب رأيه : أي رآه صواباً ، أو عَدَّه صواباً ، أي نسبه إلى الصواب ، صالحةٌ أيضاً في توجيه قولنا : صَوَّبت الكلمة الخطأ ، لمعنى : أصلحتها ورَدَدْتها إلى الصواب ، وبذلك تنتسب إلى الصواب بالمعالجة والإصلاح .

ويؤازر هذا التوجيه أن « ابن الحاجب » قال في تعليل : « فَسَّقْتُه » إنه يرجع في معناه إلى التعدية ، أي جعلته فاسقاً ، بأن نسبته إلى الفسق » .

٨ ــ وأخيراً ، أرجو أن يكون الباحث قد رضي عن « تصويب » ماذهب إليه في إنكار التصويب لمعنى الإصلاح والتقويم .

محمد شوقي أمين
عضو مجمع اللغة العربية ـ بالقاهرة

قطعة من تاريخ أصبهان

بين يدي وريقات من كتاب في تاريخ الرجال ، تتداخل بدايتها مع كتاب آخر وكذلك نهايتها عدتها قرابة ثماني ورقات في المخطوط ذي الرقم ٢٣٣ / حديث – في مكتبتنا الظاهرية ، تبدأ في الورقة ٢٢٨ وتنتهي في الورقة ٢٣٧ .

يقول الشيخ ناصر الدين الألباني في المنتخب (ص ١١٩) إن هذه الورقات من تاريخ أصبهان ليحيى بن أبي عمرو عبد الوهاب ابن محمد بن إسحاق بن منده (ت ٥١١) ، ويذكر أن الذي ساعده على معرفة اسم الكتاب ترجمة « الكُنْدُلاني » التي نقلها السمعاني عنه في الأنساب .

وأضيف إلى ما قاله الشيخ ناصر الدين الألباني تعقيباً وتوضيحاً :

أ – قال السمعاني في الأنساب : (الكُنْدُلاني – بضم الكاف وسكون النون وضم الدال المهملة وفي آخرها النون – هذه النسبة إلى كندلان من قرى أصبهان ذكره أبو زكريا يحيى بن أبي عمرو بن منده الحافظ في كتاب أصفهان فقال : أبو طالب الكندلاني ، حدث عن أبي بكر بن أبي علي وأبي عبد الله الجمال وغلام محسن وأبي علي الصيدلاني . وروى عن أبي بكر بن مردويه ولم يسمع منه ، ولم يكن الحديث والرواية من صنعته ؛ إن أخطأ لا يعلم ، لا يعتمد على روايته إلا ما كتب عنه أهل الرواية والمعرفة . ومات في التاسع عشر من المحرم سنة ٤٩٣) .

وفي الورقة ٢٣١ من الكتاب الذي نفترض أنه من تاريخ أصبهان :
(أبو طالب الكندلاني روى عن أبي بكر بن مردويه ولم يسمع منه ، وسمعت أنه روى عن شيوخ لم يسمع منهم إلا أن الحديث والرواية لم تكن من صنعته ، إن أخطأ لم يعلم ، لا يعتمد على روايته إلا ما كتب عنه أهل الرواية والمعرفة والعلم ، مات في سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة في تاسع عشر من محرم ، وحدث عن أبي بكر ابن أبي علي وأبي عبد الله الجمال وغلام محسن وأبي علي الصيدلاني وغيرهم)

لا نشك إذا أن السمعاني أخذ من تاريخ أصبهان ولكنه قدم في العبارات وأخر وكأنه أعاد تنظيمها على النحو الذي يروق له كما يفعل ابن عساكر في النصوص التي ينقلها من الكتب أحياناً .

ولكن هذا التطابق بين النصين وحده لا يسمح لنا بأن نقول ونحن مطمئنون بأن هذه القطعة التي بين أيدينا هي من تاريخ أصبهان ، وما زلنا بحاجة إلى أدلة شبه قاطعة تثبت نسبة الكتاب ليحيى بن منده .

لنستنطق أولاً المصادر بغية التعرف على هذا الرجل والوصول إلى أسماء الكتب التي ألفها . وخير منّ يحدثنا عن ابن منده تلميذه السمعاني في مشيخته [١] وما اقتبسه عنه الذهبي في العبر [٢] ؛ إنه أبو زكريا يحيى بن عبد الوهاب بن الحافظ محمد بن إسحاق بن منده العبدي الأصبهاني الحافظ ، قال السمعاني : جليل القدر ، وافر الفضل واسع الرواية ، حافظ ثقة ، فاضل مكثر صدوق كثير التصانيف ، صنف تاريخ أصبهان) . ويسرد السمعاني أسماء مسموعاته

(١) انظر مشيخة السمعاني ٢/٣٧٨ ٢) انظر العبر للذهبي ٤/٢٥

من الكتب التي أجازه بروايتها فيستغرق هذا السرد أكثر من صفحة. لم يسمع منه السمعاني ولكنه كتب إليه إجازة بجميع مسموعاته، وكذلك كتب إجازة لأبي القاسم بن عساكر ولم يحصل له منه سماع وحدثه عنه أبو بكر اللفتواني بكتاب تاريخ المصريين لأبي سعيد بن يونس [١]. وهو من بيت علم ورواية وسيلقي بعض رجال هذا البيت ضوءاً على صحة نسبة هذه الوريقات إليه.

ذكرت له المصادر إذا كتاباً باسم (تاريخ أصبهان) فهل ستساعدنا هذه القطعة التي نفترض أنها منه على معرفة مؤلفها.

في الورقة ٢٣١، وفي ترجمة أحمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن الحسن ابن داود المعروف بالخياط يقول المؤلف: (.. ويلزم مجالس الإمام أبي القاسم عمي رحمه الله. وسمع من أبي بكر الأعرج بافادة عمي الإمام ... توفي سنة ٤٧٨) وأبو القاسم هذا هو عبد الرحمن بن محمد ابن اسحاق بن منده (ت ٤٧٠) عم أبي زكريا يحيى بن عبد الوهاب من محمد بن اسحاق بن منده.

ويبدأ اليقين يتسرب إلى نفوسنا ليحل محل الشك في صحة نسبة هذه القطعة من الكتاب إليه حين نلمس من طبيعة أخبار المترجمين ما يوحي لنا بهوية المؤلف؛ فقد حدد سنوات وفياتهم وذكر لقاءات تمت بينه وبينهم. يقول في الورقة ٢٣٠ في ترجمة أحمد بن محمد بن عبد الرحمن أبي العباس: (سمع من أبي بكر بن ريذة، ومن بعده كان يختلف معنا إلى أن مات ...)، فهو معاصر له وسمع من أبي

---

(١) انظر تاريخ دمشق المطبوع (عاصم - عايذ) ص ٣٩، ١٤٨

بكر بن ريذة ، وأبو بكر هذا شيخ يحيى بن منده ذكر ذلك السمعاني والذهبي .

ويقول أيضاً في ترجمة أحمد بن محمد بن الحسين الحبال : (سمع من أبي بكر بن ريذة ... من أصدقائنا مات سنة ٤٩٩ .

كذلك لا شك لدينا أن الكتاب تاريخ لرجالٍ عاشوا في أصبهان أو وفدوا إليها ؛ فهو لا ينسى أن يذكر في ترجمة كلٍ منهم عبارات تحدد مسكنهم في هذه المدينة . يقول في ترجمة أبي منصور المزني ق ٢٢٩ : (مسكنه في درب بجرستان قرب جامع الضيق) ، ويقول في ترجمة ابن شرويه الفقيه ق ٢٣٠ : (سكن درب الجصاصين في سكة الخلالين) ، وفي ترجمة أحمد بن محمد بن عمر بن عبد الله المهندس : (سكن سكة الخوز) وفي ترجمة الذي يليه : (سكن باب النصر في سكة هيالاباذ ..) وهكذا ... هذا إذا كان المترجمون من أهل أصبهان أما إذا كانوا من الواردين عليها فإنه يقول : (قدم أصبهان [1]) ، أو (قدم علينا أصبهان [2]) ويذكر سبب قدومه أحياناً ، وإذا لم يذكر شيئاً عن مسكنه أو قدومه ، نعرف من طبيعة الأخبار ومن روايته أنه من هذه المدينة .

نستطيع أن نقول الآن وبشيء من الثقة إن هذه الوريقات من كتاب يؤرخ لعلماء أصبهان وإن مؤلفه أبو زكريا بن منده الرجل الذي امتدت حياته (من ٤٤٣ – ٥٥١) لقد عرفناه من شيوخه وأقرانه ومعاصريه ، وأي كتاب سيكون هذا الكتاب غير تاريخ أصبهان الذي ذكرته له المصادر ؟

---

(١) انظر و ٢٣٢ أ ، ٢٣٢ ب (٢) انظر و ٢٣٣

نحن إذا أمام قطعة من تاريخ أصبهان لابن منده ، تبدأ بأحمد بن محمد بن جعفر وتنتهي بأحمد بن إبراهيم بن أبان .

ولكن ما يلفت الانتباه حقاً أن هذه التراجم لرجال عاصروا المؤلف ، أو كانوا بمرتبة شيوخه أو شيوخ شيوخه أو قبلهم بقليل ولا يوجد فيهم من تجاوز القرن الرابع إلى ما قبله . فهل كان ذلك عن طريق المصادفة ؟

ولا يسعني إلا أن أقدم وافر امتناني إلى الأستاذ الشيخ ناصر الدين الألباني الذي هداني إلى معرفة هذه القطعة من تاريخ أصبهان ، وأرجو أن نعثر قريباً على مخطوطة هذا الكتاب كاملة .

سكينة الشهابي

جواب عن سؤال

الاستاذ عبد الاله نبهان

وجّه الأستاذ عبد القادر زمامة سؤالاً إلى قراء مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق « المجلد ٤٦ /ج ٤ ص ٨٣٠ » يسأل فيه عن قائل هذين البيتين :

رأتْ قمرَ السماء فأذْكَرتني ... ليالي وَصْلها بالرقمتين

كلانا ناظرٌ قمراً ولكن ... رأيتُ بعينها ورأتْ بعيني

وقد علِق هذا السؤال في خاطري إلى أن وقعت على ما أظنّه جواباً عنه ، وقد مر بي عرضاً أثناء تقليبي وتصفحي كتاب « طراز المجالس » لشهاب الدين أحمـــد بن محمد بن عمر المعروف بالشّهاب الخفاجي (٩٧٧ – ١٠٦٩ هـ/١٥٦٩ – ١٦٥٩ م) . والكتاب مطبوع بالمطبعة العامرة الشرفية بلا تاريخ .

قال الشهاب (ص ٢١٢) :

قرأت في ديوان الرئيس شرف الدين مُسْتَوْفي إربل قال : قلت بديهة في سنة أربع وستمائة :

رأت قمر السماء فأذكرتني ... ليالـــي وصلها بالرقمتين

كلانا ناظر قمراً ولكن ... رأيت بعينها ورأت بعيني

قال الشهاب :

اعتنى الناس بهذه القطعة حتى رأيت بعض الأدباء صنّف في شرحها تأليفاً لطيفاً أتى فيها بما لم يخطر ببال قائلها فتدبر .

قلت : والشاعر المذكور هو المبارك بن أحمد بن المبارك بن موهوب اللخمي الإربلي المعروف بابن المستوفي وهو مؤرخ أديب ناقد شاعر كان رئيساً جليلاً ولد بإربل سنة ٥٦٤ هـ/ـ ١١٦٩ م ، وولي فيها استيفاء الديوان ثم الوزارة . ولما استولى عليها الصليبيون انتقل إلى الموصل وتوفي بها سنة ٦٣٧ هـ / ١٢٣٩ م . له كتاب تاريخ إربل وكتاب النظام في شرح شعر المتنبي وأبي تمام ، وديوان شعر .

وانظر : الأعلام ١٤٩/٦ . معجم المؤلفين ١٧٠/٨ . بغية الوعاة : ٢٧٢/٢ . مرآة الجنان ٩٥/٤

حمص عبد الاله نبهان

انتخاب زميل جديد : الدكتور احسان النص

عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربية

كان مجلس مجمع اللغة العربية في جلسته الثانية عشرة من دورته المجمعية ١٩٧٨ - ١٩٧٩ (١٥ آذار ١٩٧٩) قد انتخب الأستاذ الدكتور احسان النص عضواً عاملاً في المجمع .

وقد صدر بذلك المرسوم الجمهوري التالي ذو الرقم ٨٥٤ والتاريخ ٤/٤/١٩٧٩

رئيس الجمهورية ...

يرسم ما يلي

مادة ١ - يعين الأستاذ الدكتور احسان النص عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربية بدمشق .

مادة ٢ - ينشر هذا المرسوم ويبلغ من يلزم لتنفيذه

التوقيع : رئيس الجمهورية

حافظ الأسد

استدراكات وتصويبات

نورد فيما يلي جملة من الاستدراكات والتصويبات والملاحظات على ما جاء في هذا المجلد والذي قبله :

(١)

بعث الينا الأستاذ عبد اللطيف الطيباوي بالاستدراكات التالية :

أولاً :

كتب الأستاذ الأديب « م خ » ، من أعضاء لجنة هذه المجلة ، هامشاً على صفحة ٨٥٧ من مقالتي « معروف الرصافي والاستقلال العربي » في الجزء الرابع من المجلد الثالث والخمسين . فأستأذنه لكتابة ما يلي على سبيل الايضاح :

(١) قول الأستاذ المعلق ان نشيد « نحن خوّاضو غمار الموت » كان معروفاً قبل سنة ١٩١٨ صحيح ، وهو مطابق لما قلتُه انا في المقالة . اما دور النشيد الثاني الذي ذكره السيد المعلق ولم اذكره أنا ، فغير وارد في ديوان الرصافي (طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩) ، والوارد هو فقط الدور الأول (ص ٥٥٣) تحت عنوان « النشيد الوطني » دون تحديد والرصافي أعرف مني ومن السيد المعلق بسبب اثبات الدور الأول واسقاط الدور الثاني .

(٢) قلتُ إن نشيدَ « نحن خواضو غمار الموت » هو ترجمة الرصافي لقصيدة للشاعر التركي توفيق فكرت . والذي قال ان النشيد هو ترجمة للنشيد الوطني التركي هو قاسم الخطاط في كتابه عن الرصافي ،

لا أنا . لهذا فقول المعلق الفاضل إن (نحن خواضو غمار الحرب) يختلف في المعاني عن النشيد الوطني التركي لا يُعدُّ رداً على ما قلتُه أو تصحيحاً له .

(٣) نُشِر النشيد (نحن خواضو غمار الموت) مع لحنه بالرموز الموسيقية في مجموعة (الأناشيد المدرسية) في سنة ١٩٢٠ في حديقة القدس باسم خليل طوطح مدير دار المعلمين ومعروف الرصافي معلم اللغة العربية فيها . والغالب أن الألحان مع رموزها الموسيقية في هذه المجموعة كانت من وضع أو اصطناع زوجة خليل طوطح الامريكيه ، فقد كانت موسيقية ماهرة . ولكن المجموعة ليست بين أيدينا ، فلا يمكن التحقق من اللحن الموسيقي الذي نُشر فيها مع (نحن خواضو غمار الموت) ، فلهذا لا يمكن قبول قول الأستاذ المعلق إن اللحن الذي نُشر في تلك المجموعة يختلف عن لحن النشيد الوطني الفرنسي (المارسليز) .

(٤) ولهذا السبب لا تَصِحُّ تخطئة الأستاذ المعلق للمرحوم الأستاذ درويش المقدادي الذي انتقد لحن نشيد (نحن خواضو غمار الموت) بأنه مطابق أو مشابه لِلَحْنِ النشيد الوطني الفرنسي . كنتُ أحد طلاب الأستاذ المقدادي عندما تحدّى السلطات البريطانية بإنشاء فرقة كشافة عربية مستقلة عن الكشافة الانكليزية بشاراتها وأناشيدها . واذكر أنه رفض اتخاذ نشيد (نحن خواضو الموت) لسبب واحد ، وهو ان اليهود قد يعدُّون مُنْشِديه من الفرنسيين . وكان الأستاذ المقدادي يعرف الفرنسية والانكليزية فلا شك أنه كان يعرف النشيد الوطني الفرنسي ولحنه . فإذا لم يَثْبُت خلاف ذلك بظهور نسخة من (الاناشيد المدرسية) فانه يصحّ الاستنتاج ان اللحن الذي نُشر في سنة ١٩٢٠ في القدس مع نشيد (نحن خواضو غمار

الموت . كان على الأقل شبيهاً بلحن النشيد الوطني الفرنسي .

ثانياً :

حاشيتان

الأولى : في سنة ١٩٤٤ سمع كامل الجادرجي من الرصافي حديثاً شرح فيه كيفية ذهابه إلى القدس ليكون معلماً في دار المعلمين فيها . ونشر هذا الحديث في سنة ١٩٥٤ في العدد الأول من مجلة الثقافة الجديدة (بغداد) . وكان الحديث يثبت أن الرصافي اعتمد على ما تذكره من حوادث جرت في ١٩١٩ – ١٩٢١ أي بعدما لا يقل عن ٤٥ سنة لا على شيء مكتوب .

الثانية : اشترك الرصافي وهو في القدس مع خليل طوطح مدير دار المعلمين في نشر كتيّب عنوانه « الأناشيد المدرسية » مع الألحان الموسيقية بالرموز ، طبع في القدس في سنة ١٩٢٠ . ولم استطع الحصول على نسخة منه ، لكني أحفظ عن السيد جمال العلمي وعن السيد محمود العابدي (من طلاب دار المعلمين في سنة ١٩٢٢ – ١٩٢٣) بعض أبيات من نشيدها الذي نظمه الرصافي ولم يرد في ديوانه .. والأبيات المروية دون التحقيق في نصّها أو وزنها ، هي :

دار المعلمين لا زلت مقراً للعلى
فان داء الجهلا يشفيه مَنْ تخرجين

نحن نعز الوطنا ومن بـه قطنا
بالعلم ما دامت لنا دار المعلمين] اللازمة.

داراً إذا فيها شدى مَنْ كان ظمآن ارتوى
وعاد ريان القوى مِنْ منبع العلم المبين

ثالثاً :

إصلاح الخطأ في مقالة « معروف الرصافي والاستقلال العربي »

ص ٨٤٤ س ٩ ضع نقطتين على تاء الولاية

ص ٨٤٦ س ١٦ احذف الفاصلة بعد كلمة سكوته

ص ٤٤٨ س ٢٢ احذف الكلمتين بعد « بالتركية » وضع (بِيلـنْدِيرِمْ)

ص ٤٥١ س ١٢ كلمة السيْر غلط وصوابها السر وهو لقب انكليزي sir

ص ٤٥١ س ٢١ الهامش رقم (٢) الكلمة الانكليزية الأخيرة تحتاج إلى حرف في آخرها لتصبح

ص ٨٥٣ س ١١ تكرّمني خطأ وصوابها تكرُهني

ص ٨٥٨ س ١٠ إبراهام صوابها أبراهام

ص ٨٥٩ س ١١ الى هربرت صموئيل المعظم خطأ وصوابها : « الى هربر صموئيل المعظم » مع حذف التاء ووضع الاقتباس

ص ٨٦٣ س ٥ ضع كلمة « ملأ » في أول السطر قبل كلمة « رَدّ »

ص ٨٦٣ س ٩ تحذف التاء من « هربرت »

ص ٨٦٧ س ٧ يُصحّح الاسم هكذا : غَـرْتـرُودْ بِـلْ

(٢)

تصويبات في مقال الأستاذ محمد يحيى زين الدين « حول ديوان عروة بن الورد » المنشـور في الجزء (٤) المجلد (٥٣) الصفحات (٨٨٠ — ٨٩٩)

ص	س	الصواب
٨٨٠	٣	١٨٦٣
٨٨٤	١١،١٣،١٦،١٩	كراء
٨٨٤	١٢	كرا
٨٨٨	١٠	بليلة
٨٩٠	١٧	أجدهما
٨٩١	٩	يبقي

٨٩٢	٣	جاءه
٨٩٢	٦	مثقفٌ
٨٩٢	١٣	تدِبُ
٨٩٣	٣	وبالحلس
٨٩٤	١١	بات تسري
٨٩٤	٢٢	مذلةٌ
٨٩٥	٧	الأدنين

(٣)

استدراك بعض الأسماء في قائمة أعضاء مجمع اللغة العربية المنشورة في المجلد (٥٤) الجزء (١) الصفحات (٢٨٧ - ٢٩٥)

تأسف لجنة المجلة للخطأ الذي وقع في قائمة أسماء الأعضاء ؛ فقد تجاوزت المطبعة اسم الزميلين الأستاذين : « الأستاذ محمود محمد شاكر » في قائمة أسماء الأعضاء المراسلين من القاهرة . « والأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح » في قائمة أسماء الأعضاء المراسلين من الجزائر .

وسنستدرك ذلك في قائمة العدد المقبل إن شاء الله .

(٤)

أخطاء مطبعية في هذا المجلّد

ص	س	الخطأ	الصواب
٦٥٠	٦	المؤلين	المؤلفين
٦٥١	٥	خادمة	خاصة
٦٥٥	١٩	ألم	آلم
٦٦٤	١٩	الشاط	الشاطر
٦٦٤	٢١	الفشتالي	القشتالي
٩٠٨	١٠	استطعت	اسطعت

الكتب المهداة لمكتبة مجمع اللغة العربية

في الربع الثالث من عام ١٩٧٩

اسم الكتاب	اسم المؤلف	مكان الطبع وتاريخه
ـ الآثار الكاملة لأدب ذي النون أيوب (المجلد الثالث)	وزارة الثقافة العراقية	بغداد ١٩٧٨
ـ ابراهيم صالح شكر (حياته وآثاره)	عبد الحميد الرشودي خالد اسماعيل جميل الجبوري	= ١٩٧٨
ـ ادمون صبري	فوزي كريم	= ١٩٧٩
ـ الاستخدام الأمثل للموارد الطبيعية في العراق	د. طارق شكر محمود	= ١٩٧٨
ـ الأيام الطويلة (١-٢)	عبد الأمير معله	= ١٩٧٨
ـ تاريخ المن بالامامة على المستضعفين	ابن أبي صاحب الصلاة تح : عبد الهادي التازي	= ١٩٧٩

اسم الكتاب	اسم المؤلف	مكان الطبع وتاريخه
ـ جبال الثلاثاء (شعر)	مالك المطلبي	بغداد ١٩٧٨
ـ الحصار (مجموعة قصص)	محمود جنداري	= ١٩٧٨
ـ حضارة العرب في الأندلس (الجزء الثالث)	خير الله طلفاح	= ١٩٧٧
ـ ديوان جاسم الجبوري	جمعه وحققه منذر الجبوري	= ١٩٧٤
ـ ديوان عبد المحسن الكاظمي (المجموعة الثالثة والرابعة)	جمع رباب الكاظم	= ١٩٧٨
ـ سلاماً أيها الفقراء (شعر)	جواد الخطاب	= ١٩٧٨
ـ شرح الصولي لديوان أبي تمام (الجزء الثاني)	تح د. خلف رشيد نعمان	= ١٩٧٨
ـ الشعر السياسي العراقي في القرن التاسع عشر	ابراهيم الوائلي	= ١٩٧٨
ـ شعر عمر بن لجأ التيمي	تح د. يحيى الجبوري	= ١٩٧٦
ـ الصفعة (قصص)	الياس فركوح	= ١٩٧٨
ـ الصقريات في العراق والوطن العربي	شفيق مهدي	= ١٩٧٨

اسم الكتاب	اسم المؤلف	مكان الطبع وتاريخه
ـ عبد المحسن السعدوني	لطفي جعفر فرج	بغداد ١٩٧٨
ـ عروبة العلماء المنسوبين في بلاد الروم والجزيرة وشهرزور وأذربيجان الى البلاد الاعجمية (الجزء الثالث)	د. ناجي معروف	= ١٩٧٨
ـ العمل العلمي ومؤسساته في البلاد المبتدئة	شيث نعمان	= ١٩٧٨
ـ الغناء في أقبية عميقة (شعر)	محمد الأسعد	= ١٩٧٤
ـ الفكر الاقتصادي في القرن العشرين	كلاوديو نابوليوني تعريب نعمان كنفاني	= ١٩٧٩
ـ القيم السائدة في صحافة الأطفال العراقية	خلف الهيتي	= ١٩٧٨
ـ كتاب الشعر	ياسين حافظ طراد الكبيسي	= ١٩٧٨
ـ لاعب الجودو والأحزمة الخمسة	علي بحمان	= ١٩٧٧
ـ ما يحتاج اليه الصانع من علم الهندسة	أبو الوفاء محمد البوزجاني تح د. صالح العلي	= ١٩٧٩

اسم الكتاب	اسم المؤلف	مكان الطبع وتاريخه
ـ مرايا الاسئلة (شعر)	رعد عبد القادر	بغداد ١٩٧٨
ـ من الأدب البلغاري	يوردان يوفكوف ترجمة كمال بطي	= ١٩٧٣
ـ من تاريخ الصحافة العراقية	خالد الراوي	= ١٩٧٨
ـ نحن (مجموعة شعرية)	صلاح نيازي	= ١٩٧٨
ـ نقد الشعر العربي الحديث في العراق من (١٩٢٠ ـ ١٩٥٨)	عباس توفيق	= ١٩٧٨
ـ يوميات السيد علي سعيد (رواية)	د. عدنان رؤوف	= ١٩٧٩
ـ يونس السبعاوي	خيري العمري	= ١٩٧٨
ـ الابهاج في قصتي الاسراء والمعراج	عبد الله العلمي	بيروت ١٣٢٤ هـ
ـ تصنيف نهج البلاغة	لبيب وجيه بيضون	= ١٩٧٩
ـ العرب من هم وما قيل عنهم	عمر رضا كحالة	= ١٩٧٩
ـ المرأة في عالمي العرب والاسلام (الجزء الثاني)	عمر رضا كحالة	= ١٩٧٩

اسم الكتاب	اسم المؤلف	مكان الطبع وتاريخه
ـ المرأة في القديم والحديث (١ ـ ٢)	عمر رضا كحالة	بيروت ١٩٧٩
ـ الوثائق العربية لعام (١٩٧٦)	الجامعة الأميركية	= ١٩٧٩
ـ أدب العلماء في القرن الرابع وبداية القرن الخامس (البيروني والخيام)	د. محمد سويسي	تونس ١٩٧٧
ـ كتاب أفعل	أبو علي القالي تح محمد الفاضل بن عاشور	= ١٩٧٢
ـ التراث ودوره في البناء الحضاري المعاصر	ملتقى يحيى بن عمر	= ١٩٧٨
ـ الحضارة الاسلامية بين أمسها الزاهر وغدها المأمول	البشير العربي	= ١٩٦٩
ـ خطك رديء	عبد المجيد عطية	= ١٩٧٨
ـ ديوان خزنه دار (١ ـ ٢)	خزنه دار	= ١٩٧٢
ـ الصراع العقائدي في الفلسفة الاسلامية	ملتقى الامام المازري	= ١٩٧٨
ـ العرب أمام قضية فلسطين	الشاذلي القليبي	= ١٩٧٨

اسم الكتاب	اسم المؤلف	مكان الطبع وتاريخه
- المختار من قطب السرور في أوصاف الأنبذة والخمور	ابراهيم الرقيق القيرواني اختيار علي المسعودي تح عبد الحفيظ منصور	تونس ١٩٧٦
- كتاب النمر والثعلب	سهل بن هرون تح عبد القادر المهيري	= ١٩٧٣
- تراجم الرجال	محمد الخضر حسين	دمشق ١٩٧٢
- البلاغة العربية في فنونها	د. محمد علي سلطاني	= ١٩٧٩
- بيان عن أهم المنجزات الاقتصادية والاجتماعية في الجمهورية العربية السورية خلال عام ١٩٧٨	وزارة التخطيط	= ١٩٧٩
- تراجم الأعيان في أنباء أبناء الشيباني الموصلي من أهل الزمان في القدس الشريف ودمشق الشام	صلاح الدين الموصلي	= ١٩٧٩
- محاضرات في طرق تدريس اللغة العربية في المرحلتين الاعدادية والثانوية	نعيم الحمصي	= ١٩٧٩
- مع البلاغة العربية في تاريخها (القسم الأول)	د. محمد علي سلطاني	= ١٩٧٩

اسم الكتاب	اسم المؤلف	مكان الطبع وتاريخه
ـ المورد الندي في المولد المحمدي	عبد الله العلمي الحسني	دمشق ١٣٥٠هـ
ـ الدليل على موضوعات نهج البلاغة	علي انصاريات	طهران ١٩٧٨
ـ التجديدات التربوية في الأردن من (١٩٧٦ ـ ١٩٧٩)	محمد علي الشامي د. حلمي فوده	عمان ١٩٧٩
ـ تطور التربية والتعليم في الأردن	وزارة التربية والتعلم	= ١٩٧٧
ـ رسائل أبي العلاء المعري (١ ـ ٣)	تح : د. عبد الكريم خليفة	= ١٩٧٨
ـ الإلماع على بيتي الرضاع	عبد الله العلمي الحسني	القاهرة ١٣١٧هـ
ـ البرق الوامض في شرح متن الفرائض	عبد الله العلمي	= ١٣١٨
ـ البصيرة على بيتي الجبيرة	عبد الله العلمي	= ١٣١٣هـ
ـ الحديقة في مولد خير الخليقة	عبد الله العلمي	= ١٣٢٣هـ
اربع منظومات	عبد الله العلمي	= ١٣١٧هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	مكان الطبع وتاريخه
صبح الدجى في كتاب صور المحاسن الشبيهة بحروف الهجا	عبد الله العلمي	القاهرة ١٣٢٣هـ
مصادر الحديث عند الامامية	محمد حسين الجلالي	= ١٣٩٥هـ
ـ النفاق (صفة المنافق)	الفريابي تح : زهير برقاوي	= ١٩٧٩
ـ النوردجة في قصة المولد الأرجة	عبد الله العلمي	= ١٣٢٥هـ
ـ البيبلوجرافيا المختارة عن الكويت والخليج العربي	ثريا محمد قابيل	الكويت ١٩٧٠
ـ قاموس اسباني ـ عربي	ف كورينطي	مدريد ١٩٧٠
ـ قاموس عربي ـ اسباني	ف كورينطي	مدريد ١٩٧٠
ـ شعر عمرو بن شأس الأسدي	د. يحيى الجبوري	النجف ١٩٧٦
ـ فهرس المخطوطات المصورة في مكتبة الامام الحكيم العامة (الجزء الثاني)	محمد مهدي نجف	= ١٣٩٩هـ
ـ قلائد الفيد	علي الحسيني الجزائري	١٣٩٩

الفهارس العامة للمجلد الرابع والخمسين

آ ــ فهرس المواد

منسوقة على حروف المعجم

ب ـ فهرس الأعلام : كتاب المقالات

منسوقة على حروف المعجم

فهرس الجزء الرابع من المجلد الرابع والخمسين

الصفحة | المقـــالات

النقد والتعريف

آراء وأنبـــاء


Bibliotheca Alexandrina
06552701
